

حضرت مولا نامفتی محرتقی عثانی دامت بر کاتبم شخ الحدیث، جامعه دارالعلوم، کراچی

"کشف الباری عمانی میچ ا ابخاری" اردوزبان میں میچ بخاری شریف کی عظیم الثان اردوشر ہے جوش الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مظلیم کی نصف صدی کے تدریسی افادات اور مطالعہ کا نچوڑ و ثمرہ ہے، بیشر ح ابھی تدوین کے مرسطے میں ہے۔"کشف الباری" عوام و خواص، علیا و طلبہ ہر طبقے میں الحمد للہ یکساں مقبول ہورہی ہے، ملک کی ممتاز دینی درس گاہ دارالعلوم کراچی کے شخ الحدیث حضرت مولا نامفتی محتق عثانی صاحب مظلیم اور جامعۃ العلوم الاسلامی علامہ بنوری ٹاؤن کے شخ الحدیث حضرت مولا نامفتی نظام الدین شامز کی مظلیم نے"کشف الباری" سے والباندانداز میں این استفادے کا ذکر کرتے ہوئے کے متاثرات شائع کے جارہے ہیں۔

كشف البارى

صيح بخاري كى اردومين ايك عظيم الشان شرح

احترکو بفضلہ تعالیٰ اپنے استاذ معظم شخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ عان اللہ بقاء و بالعافیہ) سے تلمذ کا شرف پچلے حصرت سے بڑھیں، جن میں ہوائی آخرین سال تو با قاعدہ اور باضا بطر تلمذ کا موقع ملاء جس میں احقر نے ورس نظامی کی متعدوا بہم ترین کتابیں حصرت سے پڑھیں، جن میں ہدائی آخرین بمبید کی اور دورہ حدیث کے سال جامع تر فدی شال ہیں، پھراس کے بعد بھی الحمد نشاستفاوہ کا سلسلہ کی خصوصیت بیتی کہ خصرت سے قائم رہا۔ حضرت کا لیشین انداز تدریس بھی سب ساتھیوں کے درمیان کیسال طور پرمقبول اور مجبوب تھا اور اس کی خصوصیت بیتی کہ مشکل سے مشکل میاحث حضرت کی سلیمی ہوئی تقریر کے ذریعے پانی ہوجاتے تھے، خاص طور سے جامع تر فدی کے درس میں بیابت نمایاں طور پرنظر آئی کہ شروح حدیث کے دوم باحث جو مختلف کتابوں میں غیر مرتب انداز میں پھیلے ہوئے ہوئے ، وہ حضرت کے درس میں نبایت انضباط کے ساتھ اس طرح مرتب ہوجاتے کہ ان کا مجمدا اور یا درگانی ہم میں دی کہ تھرے ہوئے مباحث کو کس طرح سمینا جائے اور انہیں فہم سے قریب کرنے کے لیے کیا ان از اختیار کیا جائے اور انہیں فہم سے قریب کرنے کے لیے کیا انداز اختیار کیا جائے کے دعفرت کے اس انداز قدریس کا بیا حسان میں عام وقع ملا۔

انداز اختیار کیا جائے ۔ حضرت کے اس انداز قدریس کا بیاحیان میر سے علاوہ ان تمام طلب کے لیے نا قابل فراموش ہے جنہیں حضرت سے پڑھنے کے لیم کا موقع ملا۔

حصرت نے اپنے علمی مقام اور اپنے وسیج افا دات کو ہمیشہ اپنی اس متواضع ، سادہ اور بے تکلف زندگی کے پردے میں چھپائے رکھا جس کامشاہرہ مجھنے آج بھی ان سے ملاقات کر کے کرسکتا ہے۔ کیکن پچھلے دنوں حضرت کے بعض تلانہ ہ نے آپ کی تقریر بخاری کوٹیپ ریکارڈ رکی مدد سے مرتب کر کے شائع کر **کے اور نوان** اب بفضلہ تعالیٰ' کشف الباری'' کے نام سے منظرعام برآ چکی ہیں۔

جب پہلی بار' کشف الباری' کا ایک نسخ میرے سامنے آیا تو حضرت سے پڑھنے کئے ڈیا نے کی جو فوٹکو آریا دیں ذاہن پر مرحم میں، انہوں نے طبعی طور پر کتاب کی طرف اشتیات پیدا کیا۔ لیکن آج کل مجھنا کارہ کو گونا گوں مصروفیات اومائبنار کے جس کی فیکر نتا ہی سکسلے نے جمال آہوا و عنان من محصاية أب يد أب يد من المنيزة في كرمين ال منيم جلدول عن يورا بودا من الدور مكون كا ويون من الدور وبان من اكابر سن على اصاغرتك بهت كيخهرات اساتدة كاتفار يجارى مغروف وحداول بين أوران منب ويك وقت مطالح مين وكفنا مفتكل لهونا بيت المريكن جب مين في الشون الباري في كالي المرسري مطالعة كاحيت الماق والن في محت ووالمنتقل طوريوا بنا قاري بناليا التية دران بخارى الم دوران وف ين وفق البارى عمرة القارى والمراح الهي بطال وفيها الباوي المراح الدراري اورفضل الباري كالمطالعة كرف ے بعد اکشف الباری می مطالف کرتا تو ظاہر بوٹا کرائن کا ب میں شہورہ تمام کٹابوں کے اہتم نیا طب کی تین تعلیم کے مل تھا آس طرح کے جا مو كمة على جين الته كالعن كالحب لياب والان على مدعنة ما معدا وأي كعلاوة كالأناف حين الله الانتهاج عشامين ويرجز أوجيل والراج وعي بفضله تعالى "كشف اليارئ" كي ايتدائي ووجله ول وكالقريبا بالاستيجاب مطالعة كرين في كاشرف جاميل مولاور كتاب الميغاف والي جلد ك مجشر . معتصف استفاده نعیت اموالارا گرمین نیکهون تومناید میر حبالدنین هوگا کذان وقت صحیح جادی کی جتنی قدار مرارد و بین وستیات مین این میش بیه تقریرائی نا فعیت اور جامعیت کے لحاظ سے سب پر فاکن جے اور بیص زن ظلبہ ی کے لیے نہیں، بلکہ سیح بخاری کے اساتذہ کے لیے بھی نہایت مفید ہے۔مباحث کے انتخاب،تطویل اوراختصار میں ہر پی ھانے والے کا غداق جدا ہوسکتا ہے لیکن اس میں سیح بخاری کے طالب علم اوراستاذ کے لیے تقریبا تمام ضروری مسائل کا اعاط الركا كيا كہا ہے۔ بہلی ووجلدیں تقریبا 4 اسوسفات پڑھسٹل ہیں۔ اوران میں صرف كتاب الايمان كمل مَ أَمُونَى تَبِينَ جَبِ كَمَرُونَ عِن عِلْمَ حِذَيْتِ اوْرُحِي جارى كَ بَالاَتْ مِن نهايت مقيد مقد للهُ عَيْ شَاكَ بِهِ وامْرِي وَفِلْدَينَ كَنّاب المعازي اور ٤٥٠٠ من المنظمة المن المنظمة المن المنظمة المن المنظمة المن المنظمة المن المنظمة المنظمة المنظمة المنظمة المنطقة المنظمة المنطقة المن المستحد التقريك توجيب اورتد وأي المرسط الا الوراكير الورم والتاابن الحس ماسي ساحبان (فاضلين واما فلوم كرايت) في اين ملاحب ﴿ لَا أَوْ قَالِينَ ۚ كَا لَهُمْ إِن مُعَالَمُهِ وَكِيا اللهِ فَاللَّهُ تَعَالَى اللَّهُ وَلَوْ لَ كُوجُواْ عَ خَرَ مُطافِرُهَا مِنْ وَفَعَهُما اللَّهُ تَعَالَى المثال المثالة والمتعادة عالمنه كله الله تعالى ال كابي خدمت كوقبول فرما كين اورتقريت باقى مائده تصييمي الى مغيار كساته مرتب مؤكر شاكيع مول الثاري كتاب التي يحميل المن بعلى وواين مي بنازى كى جامع ترين تزع فا بنت موكى في المناسب والمناسبة و من الله تعالى معرف مَاحَدٍ تقري كالمانية عاطفت الدار عرون رُبتا ولي بعالية عن المراهين المويوري امت كوان كي فوض يانك من يورون كاونين مروك فرق كين و آنان كالأن المنطقة المن المنطقة المن المنطقة المنطقة المنطقة المنطقة المنطقة

الله عند من من من الأوران المنابعة المناطقة المناطقة المن المن المعاور ويتمثل المناطقة المناط

AAAA FILLIUM OO OO OO OO OO OO OO OO

ت جنسف رسول قرآن کاریم کی شریح ہے

المارية من الله على المدون الأرم المواقعات الموسولات الفرسوم بالوعليم والماري والحكمة في المداري والحكمة في المداري والمحكمة والمحكم والمحل المداري والمحكمة والم

الم شاطبى في الى كتاب" الموافقات" (ج ٢٠ص) برصاب " فكيانت السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب" " يعنى سنت كتاب الله كا حكام كر المفرض الور بشرك في المعاني المكتاب" " يعنى سنت كتاب الله كا حكام كر المفرض الور بشرك في المعاني المكتاب" " يعنى سنت كتاب الله كام كام على المفرض الور بشرك في المعاني المع

الأراق المحران المراق المراق

مثل مرید، جس سے مراوقر آن کریم کی شرح ایجنانی کری آلا این اوریت الفراک و مقله معه الیمن الحصار آبی کریم دیا گیا سے اوراس کے اللہ تارک تعالی نے ازوان مثل مرید، جس سے مراوقر آن کریم کی شرح ایجنانی ایک توالی الله الله مظہرات کوقر آن تھیم میں خطاب کرے دین کے اس جھے کی تفاظت کا تھم فرمایا تھا ۔۔۔۔۔ ﴿ وَاوْ کُونِ مَا يَتْلِي فِي بِيوتَكُن مِن آياتِ الله وَالْ حَكِيدَ مِن الله تعالی کی جوا يتن اور تحمیت کی جوا یش سائی جاتی میں ان الله تعالی کی جوا يتن اور تحمیت کی جوا یش سائی جاتی میں ان کویا در تھو۔

والحکمة والحکمة ... والحکمة المسلم الدورة على الدورة الحل المسلم ا

احکام کی تغییر وتشریح نبی اکرم ﷺ نے فرمائی ،اس بناء پراللہ تعالی نے آپﷺ کی اطاعت کواپی اطاعت قرار دیا ہے۔ "ومن یعلع الرسول فقداطاع اللّه"

اس تفصیل سے بیمعلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کا احادیث قر آن کریم سے الگ عجمی دین نہیں پیش کرتی ہیں اور نہ ہی بی مجمی سازش ہے، بلکہ پیقر آن کریم کے اجمال کی تفصیل ہے اور دین اسلام کا حصہ ہے۔

حفاظت حدیث،امت مسلمه کی خصوصیت

ای اہمیت وخصوصیت کی بناء پراس کی حفاظت وقد وین اور تشریح کے لئے ہزار وں نہیں بلکہ لاکھوں اور کروڑوں انسانوں کی کوششیں صرف ہوئی ہیں ، حافظ ابن حزم ظاہریؒ نے اپنی کتاب' الفِصُل' میں کھھا ہے کہ پچھلی امتوں میں کسی کوبھی بیو نیق نہیں ملی کہ اپنے رسول کے کلمات کو میچھ اور ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکے ، بیصرف اس امت کی خصوصیت ہے کہ اس کو اپنے رسول کے ایک ایک کیلے کی صحت اور اتصال کے بماتھ جمع کرنے کی توفیق کی مسلمانوں کے اس عظیم کارنا ہے کا اعتراف غیر مسلموں کوبھی ہے۔

'' خطبات مدراس' میں مولانا سیرسلیمان ندوی نے ڈاکٹر اسپنگر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مسلمانوں نے علم صدیث کی حفاظت کے لئے اسائے رجال کافن ایجاد کیا، جس کی بدولت آج پانچ لا کھ سے زیادہ انسانوں کے صالات محفوظ ہو گئے، بیوہ لوگ ہیں جن کا نبی اکرم کی ا حادیث سے جمع نقل کا تعلق ہے، اس کے علادہ علم صدیث کے سوفنون ہیں جن کی تفصیل مصطلح الحدیث کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

تدوین حدیث کی ابتداء

حدیث کی جمع و ترتیب اور تدوین کی تفصیل ان کتب میں دیکھی جائے جو محرین حدیث اور مستشرقین یورپ کے جواب میں علائے
امت نے تکھی ہیں، یہاں اس کا موقع نہیں البتہ مختصرااتی بات بجھ لینی چاہئے کہ احادیث مبار کہ کے تکھنے کا سلسلہ نبی اکرم بھٹا کے زمانے میں بھی
تھا اور بعض صحابہ کرام نے آپ بھٹا کی اجازت ہے آپ بھٹا کی احادیث کو محفوظ و قلمبند کیا، اس کے بعد پھر تابعین اور تی تابعین کے دور میں
احادیث کی ترتیب و قد وین کے کام میں مزید ترتی ہوئی اور پہلی صدی ہجری کے اختتا م اور دوسری صدی ہجری کے ابتدائی جھے میں خلیفۂ راشد
وعادل حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانۂ خلافت میں سرکاری طور پر اس کے لئے اہتمام شروع ہوا اور پھر ان کے انتقال کے بعدا گرچاس کام کا
سرکاری اہتمام تو باتی نہیں رہا لیکن علائے امت نے اس کا بیڑ استجالا اور الجمد للد آج احادیث مرتب اور منع صورت میں جو ہمارے ساسنے
موجود ہیں، یہ بھر ثین، فقہاء اور علائے امت کا وعظیم الثان کارنامہ ہے کہ واقعۃ تاریخ عالم اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

تصحيح بخارى شريف كامقام

۔ قائل نہو، وہ مبتدع ہے اور سلمانوں کی راہ ہے ہٹا ہواہے'' پھرتتم اٹھا کر فرماتے ہیں:''اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس کتاب کو جوشہرت عطا فرمائی،اس سے زیادہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا''۔

اس كتاب ميں جوخصوصيات اورامتيازات ہيں ان كى تفصيل كوز رنظر كتاب كے مقدمہ ميں ديكھا جائے۔

شروح فبخارى

ان بی خصوصیات وامتیازات اوراجمیت ومتبولیت کی بناء برخی بخاری کی قدوین وتصنیف کے بعد بردور کے علاء نے اس پرشروح وحواثی کسے بیں، شی اللہ معزمت اقدس حضرت اولانا محمدز کریا کا مرحلوی نورالله مرقدہ نے ''لامع الدراری'' کے مقدمہ بیں ایک سوے زیادہ شروح وحواثی کا ذکر کیا ہے۔ امجی انجی '' ابن بطال ''کی شرح بخاری چھی ہے اس کے مقدمہ بیں کتاب کے مقل ابو تیم یا سربن ابراہیم فرماتے ہیں:

"فأضحى هذا الكتاب أصح كتاب بعد القرآن، واحتل من بين الكتب الصدارة والاهتمام، فقضى العلماء أمامه الليالي والأيام، فمنهم الشارح لما في ألفاظ متونه من المعاني والأحكام، ومنهم الشارح لمناسبات تراجم أبوابه، ومنهم المترجم لرجال اسانيده، ومنهم الباحث في شرط البخارى فيه، ومنهم المستدرك عليه أشياء لم يخرجها، ومنهم المتتبع أشياء انتقدها عليه؛ إلى غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة بالجامع الصحيح (ص: 20)"

یعنی ان کتب مدیث بیں جب سیح بخاری نے صدارت کا مقام حاصل کیا تو علاء است نے اپنی زندگیاں اور دن رات اس کتاب کی خدمت بیں حرف کردیے ۔ بعض لوگوں نے اس کتاب کے متون مدیث بیں جومعانی واحکام ہیں ان پر کتابیں کھیں، بعض علاء نے ابواب بخاری کی مناسبت یا اس کی اسانید کے دجال کے حالات پراور بعض نے بخاری کی شرا کط پراور بعض نے کتاب پراستدراک وانقاد کے سلسلے میں کتابیں کھیں۔

پر فرماتے ہیں کہ می بخاری کی سب سے پہلی شرح حافظ ابوسلیمان الخطابی التونی ۱۸۳ بیری ' اُعلام الحدیث' ہے، اس شرح میں صرف فریب الفاظ کی تشریح ہے۔

مندوستان مين علم حديث كي خد مات كالمخضر جا مُرود

ہندوستان میں جب علم حدیث کا سلسلہ شروع ہوا تو آس کے بعد حدیث کی خدمت کے اسلیط عیل حفرت شیخ خبرالحق محدث دہلوی اوران کے گران نے کرور کی اور فاری میں شروح کھیں اوران کے صاحبزاوے نے مجھے اوران کے گران کے بعد حجم سے مجاوی پرشر حاکمی پھران کے بعد حضرت شاہ ولی اقتد محدث والوی اور ای کے خاندان کی خدرات بھی آپ ندر سے لکھنے کے قابل ہیں۔ مجھے بخاری کی ایترا میں مطبوع اور متراول ہے پھران کے بعد محمد میں مجھے بخاری کی ایترا میں مطبوع اور متراول ہے پھران کے بعد

اکثر کتب پرحاقی کلفے ادواجادیث کی کتب ایتهام محت کے ساتھ چوا کیں۔

پرحفرت مولانا رشداج کنگوی نور ہور ہور ہوں کہ دات تدبیل مدیت الدران کا الق الله الله کا معرصہ مدیث کی سنہ کرکٹویاں ہیں۔ جن میں محقی بخاری پر'الائم الدراری' اور سن الدری ' جوحفرت بخالج ہور ہورت کا الدراری کا الدراری ' اور سن الدرائی کا الدراری ' اور سن الدرائی کا معرف کی ہے۔ شال موسلار نوری کی ہے۔ شال موسلار نوری کی ہے۔ شال سن تریزی اور سن الشہائی پر صفرت مولانا اختاق الرجمان کا عصوبی کے حواثی اور الاؤوا کو پر حفرت مولانا فور الحرب مالی العصوبی کے حواثی اور الدرائی کا الدرائی کا موسلار نوری کی ہے۔ شال کا موسلار نوری کی تحاد کی ہورت کی الدرائی موسلار نوری کی ہے۔ شال کا موسلار نوری کی تحاد کی ہورت کی الدرائی موسلار نوری کی ہورت کی کا موسلار نوری کی ہورت کا الدرائی موسلار نوری کی تحاد کی ہورت کی کا تعرب موسلار نوری کا موسلار کا موسلار کا موسلار کی گھڑ کی الدرائی کی تقرب موسلار کی تحرب موسلار کی گھڑ کی الدرائی کا موسلار کی تقرب موسلار کی تعرب موسلار کی تقرب موسلار کی ت

ing the production of the land of the contract of the contract

منج بخاری کی تروح میں ایک گرانقدراضا فہ میدون المورون المار

موجوده دور بین علم حدیث اور خصوصاصیح بخاری کی قدمت و تشری کے سلسے میں ایک گرال قدر، قیتی اور بے مثالی اضافہ سدی
وسندی، مند العصر، انتاذ العلماء، فی الحدیث وصدروفاق المداری یا کتان دھزت مولا ناسلیم الله خان صاحب وامت برکات و فوضه وادام الله
علینا ظلم کی صبح بخاری پرتقریر " کشف الباری عما فی صحیح البخاری" نه یہ کتاب دھزت کی این تقاریر پرشش ہے جو می بخاری
پڑھاتے وقت دھزت نے فرما کیں۔

الجامحة فالروقية عن احقر كروورة حديث يرصناكاليس منظر المستعرب المستعرب

اس دفت جامعہ فاروقیہ ایک نوزائیدہ مدرسہ تعاادہ اکھ عارات کی تھیں، اساق شروع ہونے سے پہلے بندہ کو پچھ ہے جینی اور شکوک و شہرات کی تھیں۔ اساق شروع ہونے سے بہتے بندہ کو پچھ ہے جینی اور شکوک و شہرات کی بھیرات اور برے عدر میں داخلہ لیا ، وہاں اسیاق شروع ہوئے، حفرت دام بحدہ کے پاس صحح بخاری کا سبق میں ایک دن شریک ہوالی جامعہ فاروقیہ آیا ، دوسرے دان وہاں اسیاق شروع ہوئے، حفرت دام بحدہ کے پاس صحح بخاری کا مشاہدہ کرے دل کو ہمان ہوا تا جو ایک ایک ایک ایک مشاہدہ کرے دل کو اس سے دعائلی، بندہ نے خود بھی حضرت کی بخاری شریف کی تقریر کم تھی جو بعد میں میری غفلت کی وجہ سے ضائع ہوگئی۔

میں نے مولانا تاہیم اللہ خال صاحب جلیا استاذ و مرس نہیں و یکھا

بربات واضح وی جاہے کہ بندہ نے ایک طویل مرصے کے حضرت کے زیر سایہ جامد قاروقیہ یں مدرکی سے فرائض انجام دیاور
اب تقریباً دی بارہ سال سے جامعہ العلوم الاسلامیہ میں درس دے رہا ہے، اس وقت حضرت دام ظلہ سے میرا کوئی و تبدی مفاد وابستے نہیں ہے، یہ
امیر میں ہے اس کے کعمی کو آئوں ہے جہات میں کھینا چاہتا ہوں، شاید کے جمعرات اس کو میالند اور ساق رجمول کریں کے وہ بات یہ کہ بندہ نے
ابی مختری طاف علی کی زعر کی میں اور اس کے بعد تقریباً ستانی سالہ مدرسی زندگی میں حضرت جیسا مدرس اور استاذ نہیں دیکھا جس
کی تقریباً کی مرتب جامعے اور وواقع ہو کا علی مترب ملاور اونی وقت ہے کا برطالہ یا گہاں ہے۔ استفادہ کرسکا ہو، اللہ تارک تعالیٰ نے آپ کو بوشیقی دوق
عطافر مایا، اس کے مناظم خراب اور وجائی طرز تیر رہی عروباً ہم ہوتا ہے کہ موتا ہے کہ رہائی ہیں۔

كشف الباري مستغيى كرديي والى شرح

بندہ تقریباً تین سال سے جامعہ علوم اسلامیہ میں سی بخاری پڑھا تا ہے اور الحمد لله صرف الله تعالیٰ کے فضل وکرم سے کہتا ہوں کہ مجھے مطالعہ کرنے کا ذوق اللہ تعالیٰ نے مض اپنے فضل وکرم سے عطافر مایا ہے، سیحے بخاری کی مطبوعہ ومتداول شروح، حواثی اور تقاریرا کا بریس سے شاید کوئی

كشف الباري كي خصوصات

''کشف الباری عما فی صحیح البخاری'' کی خصوصیات اورا متیازات تو بهت میں اوران شاءالله بنده کااراده ہے کہاس موضوع پر دوسری شروح کے ساتھ ایک نقابلی جائزہ آئندہ پیش کرے گا یہاں ارتجالاً چندخصوصیات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

امشكل الفاظ ك لغوى معانى كااوريد كديد فظ كس باب سے آتا ہے بيان ہوتا ہے۔

۲۔ اگر نحوی ترکیب کی ضرورت ہوتو جملے کی نحوی ترکیب کوؤ کر کیا گیا ہے۔

سا۔ حدیث کے الفاظ کا مختلف جملوں کی صورت میں سلیس ترجمہ کہا گیا ہے۔

۳۔ ترجمۃ الباب کے مقصد کا تحقیقی طریقے سے مفصل بیان کیا گیا ہے اوراس سلسلے میں علاء کے مخلف اقوال کا تنقیدی تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ ۵۔ باب کا ماقبل سے ربط وتعلق کے سلسلے میں بھی پوری تحقیق وتنقید کے ساتھ تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

٢ یختلف فیھامسائل میں امام ابوھنیفہ کے مسلک اور دوسرے مسالک کی تنقیح وحقیق کے بعد ہرا یک بےمتدلات کا استقصاءاور پھر دلائل

م میں میں ہے۔ پر محقیق طریقے سے ردوقد ح اورا حناف کے دلائل کی وضاحت اور ترجیج بیان کی گئے۔

ے۔اگر حدیث میں کوئی تاریخی واقعہ ند کور ہو تواس کی بوری وضاحت کی گئی ہے۔

٨-جن احاديث كوتقرير كے منمن ميں بطور استدلال پيش كيا گيا ہے ان كى تخ تى كى گى ہے۔

9 _ تعلیقات بخاری کی تخ تلج کی گئی ہے۔

۱۰۔ اورسب سے بڑی خصوصیت ہے ہے کمختلف اتوال کے قل کرنے میں حضرت صرف ناقل نہیں ہیں بلکہ ہر قول پرمحققانداور تنقیدی کلام بھی بوقت ضرورت کیا گیا ہے۔ تلک عشرة کاملہ۔

حضرت کواللہ تبارک وتعالی نے اپ نفسل وکرم ہے تدریس کا طویل موقعہ عنایت فرمایا، اس کتاب میں آپ کی بوری زندگی کی تدریس کانچو شموجود ہے، ہندہ کی رائے بیہ ہے کہ اس دور میں صحیح بخاری پڑھانے والاکوئی مجمی استاذ اس کتاب کے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔

الله تعالی ہے دعاہے کہ حضرت کا سابیتا دیم ہم پر قائم رہے، اس تقریر کے مرتب کرنے والے حضرات کو الله تعالی جزائے خیر عطا فرمائے ، دینی طبقہ برعموماً اور حضرت کے طبقہ کتلافہ ورخصوصاً جن میں بندہ بھی شامل ہے، بیان حضرات کا عظیم احسان ہے۔



1435م/2014 و

مطبوعات مكتبدة اروتيه كراحي 75230 ياكستان

نزدجامعة لاوتيدشاه فيعل كالوني فهر4، كما يك 75230، بإكستان فون 34575763

E.mail: m_farooqia@hotmail.com



كبوزيك:عرفان انورخل

جملہ حقوق بین مکتب قامد قید کم اپنی پاکستان محفوظ این اس کماب کا کوئی می حسد مکتبہ قارد قید کی تریمی ناجازت کے اپنیر کمیں بھی شائع جیش کیا جاسکا ،اگراس شم کا کوئی اقدام کیا گیا تو قانونی کارردائی کاحق مخوظ ہے۔

جميع حقوق الملكية الأدنية والفنية محفوظ للمكتبة الفاروقية كواتشي باكستان لاسم ماهادة نصره فاللكاب الأرجاء منه ال

لابسمج بياهادة نشر هـلما الكتاب، أو أيّ جزء منه، أو نسخه، أو حفظه في برنامج حاسوبي، أو أيّ نظام آخر يستفاد منه إرجاع الكتاب، أو أي جزء منه.

Exclusive Rights by: Maktabah Farooqia Karachi-Pak.

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.



STATE OF THE STATE



الحمد لله رب العالمين على ما أنعم ويسر، فهو ولي كل خير، وإليه يرجع كل فيضل، وهو الذي بنعمته تتم الصالحات، وبتيسيره يصل العبد الضعيف إلى الفضائل والمكرمات، والصلوات الناميات الزاكيات، والتسليمات المباركات على سيدنا ومولانا محمد سيد السادات، صاحب المعجزات الباهرات، والكمالات العاليات، والدرجات الرفيعات.

وصلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين، وحشرنا ووالدينا ومشايخنا وذرياتنا، وكل من له حق علينا تحت لواء العظيم، لواء الحمد، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

''تضم فی الفقہ'' سے فراغت کے بعداحقر کو بھی حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم کی تقریر بخاری پر
کام کرنے کا موقعہ ملا اور اس خمن میں احقر کو ''کتاب الحیض'' کی تحقیق ومراجعت کا کام حوالے کیا گیا، اگر چہ
اپنی کم علمی اور تصنیف و تالیف سے قلت مناسبت کے باحث اس عظیم خدمت کے لیے تیار ہونا ایک مشکل مرحلہ
تقا، گر جب حضرات اسا تذہ کرام ،خصوصاً استاذمحتر م شفق ومر بی حضرت مولا نامحہ یوسف افشانی صاحب زید
مجد ہم نے حوصلہ افزائی فرمائی، تو احقر اللہ تعالی کی ذات عالی پر بھروسہ کرتے ہوئے اس خدمت کے لیے وہنی اور
قلبی طور پر تیار ہوگیا۔

چنانچد حفرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتهم کے تکم سے حفرۃ الاستاذ مولانا نور البشر صاحب دامت فیوضهم کی زیر سرپرسی اس کام کوشر وع کیا اورلگ بھگ تین سال کی شاندروز محنت، تحقیق وتر تیب اور مراجعت کے مختلف مراحل سے گزرنے کے بعد آج بحد اللہ بیکام مطبوع ہوکر منظرعام پرآ گیا۔

دو کتاب الحیض "کل تمیں ابواب پر مشمل ہے، ان تمیں ابواب میں کل (47) احادیث ہیں، ان (47) احادیث میں سے (34) حدیثیں مرفوع اور باقی (13) تعلیقات ہیں۔ نیز دو کتاب الحیض "میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تا بعین رحم م اللہ کے (15) آٹار بھی مردی ہیں۔

الحمد الله تمام ابواب کی شرح میں ان تمام امور کو لحوظ رکھا گیا ہے، جن کا اہتمام سابقہ جلدوں میں کیا گیا، جیسا کہ ہر باب کی باب سابق کے ساتھ مناسبت کا ذکر، ترجمۃ الباب کا مقصد، ہر ہر حدیث اور ہر ہرتعلق کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت، تراجم رجال حدیث وقیل ، حل افات اور عربی عبارات کا ترجمہ ومنہوم وغیرہ ۔ حضرت شیخ الحدیث وامت برکاتہم نے باوجود پیرانہ سالی، کشرت اشغال اور شدید ضعف کے وقتا فو قنا کام کو دیکھا، قائل اصلاح امور کی نشان وہی فرمائی، اور جہال کہیں تھیجے کی ضرورت ہوئی اس کی طرف رہنمائی فرمائی، اور جہال کہیں تھیجے کی ضرورت ہوئی اس کی طرف رہنمائی فرمائی، اور چھال کہیں تھیجے کی ضرورت ہوئی اس کی طرف

حیض ونفاس اور استحاضہ کے مسائل کا جاننا انتہائی اہم اور ضروری ہے، کیونکہ شریعت بیضاء کے بہت سے بنیادی احکام، جیسے: طہارت، نماز، تلاوت کلام پاک، روزے، اعتکاف، جی طواف اور عدت وغیرہ، بیس سب احکام چیض ونفاس اور استحاضہ کے مسائل کی معرفت پرموقوف ہیں۔ای لیے علامہ ابن عابدین شامی رحمہ

الله فرماتے ہیں کہ چین ونفاس اور استحاضہ کے مسائل کی معرفت انتہائی اہم اور ضروری واجبات میں ہے ہے،
اور اس کی علت یہ ہے کہ سی بھی چیز کی معرفت کا اہم اور ضروری ہونا اس چیز سے عدم معرفت کے ضرر کے اعتبار
سے ہوتا ہے اور چونکہ چین ونفاس اور استحاضہ کے مسائل سے لاعلمی کا ضرراور نقصان ان کے علاوہ مسائل سے
لاعلمی اور ناوا تغیت کے نقصان اور ضرر سے کہیں ہو ہو کرہے ، اس لیے ان مسائل کا جاننا بھی انتہائی اہم اور ضروی
ہوا۔ (حاشیدا بن عابدین: ار ۲۷ سے)

چنانچ حیض ونفائی اور استحاضہ کے مسائل کی اہمیت اور ضرورت کے پیش نظر اِن مسائل کوسلیس اور سہل انداز میں ذکر کرنے کا اہتمام کیا، اور بطور خاص استحاضہ کے بعض پیچیدہ مسائل کو بھی حتی المقدور حل کرنے کی کوشش کی ہے۔

کام کی کمل پروف ریل گا۔ حقر نے خودی کی ہے، اور کام کے دوران پیش آنے والی مشکلات کے لیے حضرت مولانا نور البشر صاحب دامت برکاتہم کے علاوہ استاذمخر محضرت مولانا عزیز الرحمٰن صاحب دامت برکاتہم اور دیگر رفقائے دامت برکاتہم اور دیگر رفقائے دامت برکاتہم اور دیگر رفقائے شعبہ تعنیف کا کمل تعاون حاصل رہا۔ استاذ الحدیث ناظم اعلیٰ حضرت مولانا عبیداللہ فالدصاحب زیرمجر ہم نے بحثیت مسئول شعبہ تعنیف وتالیف تحقیق ومراجعت کے اس باریک اور محنت طلب کام میں مرومعاون تمام اسباب اور وسائل کومہیا کیا اور وقافو قافیتی مشوروں سے نوازتے رہے، جس پراحقر تہدول سے حضرة الاستاذ کا ممئون ومشکور ہے۔ اللہ تعالی ان تمام حضرات کوبہترین جزائے خیرعطافر مائے۔ آمین!

آخریں احقر کی پہلی گزارش اہل علم حضرات سے ہے کہ یہ ایک خاص علمی کام ہے، جومتنوع فنون میں مہارت کا متقاضی ہے، ان صلاحیتوں سے عاری ہونے کے سبب عین ممکن ہے کہ کام کی ترتیب و تحقیق میں نادانستہ فروگز اشتیں رہ گئی ہوں، اس لیے حضرات اہل علم سے مؤد باندائتماس ہے کہ وہ ان کی نشان دہی فرما کیں، ان شاءاللہ جمیں اپنی غلطیوں کی اصلاح سے خوشی ہوگی اور ہم ان حضرات کے نہایت شکر گزار ہوں گے۔

دوسری گزارش عوام وخواص سے ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم العالیہ کے لیے خصوصی دعا فرما کیں کہ اللہ تعالیٰ آپ کوصحت وعافیت کے ساتھ عمر دراز عطافر مائے۔حضرت شیخ الحدیث عظم م اللہ تعالیٰ ورعاہم کی زندگی کا ہر باب ہم سب کے لیے قابل صدر شک اور لائق اتباع نمونہ ہے۔اللہ تعالیٰ حضرت والا کو تمام ذمہ دار بول سے احسن طور پرعہدہ برآ ہونے کی تو فیق عطافر مائے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالی اس کام کو احقر مرتب کے لیے، اس کے اساتذہ کے لیے اور اس کے والدین و متعلقین اور اس میں کسی بھی قتم کا تعاون کرنے والے تمام احباب کے لیے ذخیر ہ آخرت بنائے آمین!

مبارك علي

مرب المرب ا



" کشف الباری عمانی سی البخاری " اردوزبان میں سی بخاری شریف کی عظیم الشان اردوشرح ہے جوش الحدیث حضرت مولاناسلیم اللہ خان صاحب مظلیم کی نصف صدی کے تدریسی افادات اور مطالعہ کا نجوڑ وشمرہ ہے، بیشرح ابھی تدوین کے مرسلے میں ہے۔ "کشف الباری" عوام وخواص، علا وطلبہ ہر طبقے میں الجمد للہ یکساں مقبول ہو ربی ہے، ملک کی ممتازد بنی ورس کا ودار العلوم کراچی کے شخ الحدیث حضرت مولانامفتی محرت مولانامفتی عثمانی صاحب مظلیم اور جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاکون کے سابق شخ الحدیث حضرت مولانامفتی نظام الدین شامزئی صاحب (شہید) نے "کشف الباری" الحدیث حضرت مولانامفتی نظام الدین شامزئی صاحب (شہید) نے "کشف الباری" سے والمباند انداز میں اسپ استفادے کا ذکر کرتے ہوئے کتاب کے متعلق اپنے سے والمباند انداز میں اپنے استفادے کا ذکر کرتے ہوئے کتاب کے متعلق اپنے تاثرات قامبند فرمائے ہیں، چنانچوان دونوں حضرات علاء کے بیتاثرات افادہ عام کی غرض سے شامل اشاعت کے جارہے ہیں۔ (ادارہ)

تأثرات

حضرت مولا نامفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتهم شخالدیث جامعددارالعلوم برا بی | | | | کشف الباری شیخ بخاری کی اردومیں ایک عظیم الشان شرح

احقر کوبفضلہ تعالی اپنے استاذ معظم شیخ الحدیث حضرت مولا تاسیم اللہ فان صاحب (اطال الله بقا، و بالعافیة)

ستلمذ کا شرف بچھلے 43 سال سے حاصل ہے، ان میں سے ابتدائی تین سال تو با قاعد واور با ضابط تلمذ کا موقع ملا، جس میں احتر نے ورس نظای کی متعددا ہم ترین کتا ہیں حضرت سے پڑھیں، جن میں ہدائی آخرین، میپذی اور دور و حدیث کے سال جامع ترفی شامل ہیں، پھراس کے بعد بھی الحمد للہ استفادہ کا سلسلہ کی نہ کی جہت سے قائم رہا۔ حضرت کا ولئین انداز تدریس ہم سب ساتھیوں کے درمیان کیساں طور پر مقبول اور مجبوب تھا اور اس کی خصوصیت بیٹھی کے مشکل سے مشکل مباحث حضرت کی بھی ہوئی تقریب کے درس میں بیات نمایاں طور پر نظر حضرت کی بھی ہوئی تقریب کے در سے بائی ہوجاتے تھے، خاص طور سے جامع ترفی کے درس میں بیات نمایاں طور پر نظر آئی کہ شروح حدیث کے وہ مباحث جو تخلف کتابوں میں غیر مرتب انداز میں تھیا ہوئے ہوتے ، وہ حضرت کے درس میں نہیاں ہوتا اور اس طرح حضرت نے دو مصرت کے درس میں اور اس کے موضوعات ہی نہیں پڑھائے، بلکہ اس بات کی تعلیم بھی دی کہ بھر سے اور اس طرح حضرت نے ایک کتاب اور اس کے موضوعات ہی نہیں پڑھائے، بلکہ اس بات کی تعلیم بھی دی کہ بھر سے اور اس طرح حضرت نے ایک تابان فراموش ہے جنہیں حضرت سے پڑھنے کے بعد کی علی خدمت کے اس انداز تھی اور اس کے موضوعات کی نہیں حضرت سے پڑھنے کے بعد کی علی خدمت کا موقع طا۔

تدریس کا بیا حسان میر سے علاوہ ان تمام طلبہ کے لیے نا قابل فراموش ہے جنہیں حضرت سے پڑھنے کے بعد کی علی خدمت کا موقع طا۔

حفرت نے اپنیملی مقام اور اپنے وسیج افا دات کو بمیشہ اپنی اس متواضع ،سادہ اور بے تکلف زندگی کے پردے میں چھپائے رکھا جس کا مشاہدہ ہر خض آج بھی ان سے ملاقات کرکے کرسکتا ہے۔لیکن پچھپائے دنوں حضرت کے بعض تلاندہ نے آپ کی تقریر بخاری کو ٹیپ ریکارڈ رکی مدوسے مرتب کرکے شائع کرنے کا ارادہ کیا اور اب بفضلہ تعالیٰ ' کشف الباری' کے نام سے منظرعام پر آپ کھی ہیں۔

جب پہلی بار'دکشف الباری'' کا ایک نسخ میرے سامنے آیا تو حضرت سے پڑھنے کے زمانے کی جوخو مگواریادیں ذہن پر مرتسم تھیں ، انہوں نے طبعی طور پر کتاب کی طرف اشتیاق پیدا کیا۔ لیکن آج کل مجھے تاکارہ کو گونا گوں معروفیات اؤر اسفار کے جس غیرمتنا ہی سلسلے نے جکڑا ہوا ہے اس میں مجھے اپنے آپ سے بیامید نتھی کہ میں ان ضخیم جلدوں سے پورا پورا استفادہ کرسکوں گا، یوں بھی اردوزبان میں اکابر سے لے کرا صاغر تک بہت سے حضرات اساتذہ کی تقاریر بخاری معروف و متداول ہیں اوران سب کو بیک وقت مطالعے میں رکھنا مشکل ہوتا ہے۔

کیکن جب میں نے ''کشف الباری' کی پہلی جلد مرمری مطالعے کی نیت سے اٹھائی تواس نے جھے خود مستقل طور پراپنا قاری بنالیا۔ اپنے درس بخاری کے دوران جب میں ''فتح الباری' کا مطالعہ کرتا تو ظاہر ہوتا کہ اس کتاب میں نہ کورہ تمام المدراری اورفضل الباری کا مطالعہ کرنے کے بعد' کشف الباری' کا مطالعہ کرتا تو ظاہر ہوتا کہ اس کتاب میں نہ کورہ تمام کتابوں کا ابباب اس میں سمٹ آیا ہوں کے اہم مباحث دلنیوں تقبیم کے ساتھ اس طرح کیہ جاہو گئے ہیں جیسے ان کتابوں کا لب لباب اس میں سمٹ آیا ہورارس کے علاوہ بھی بہت سے مسائل اور مباحث اس پرمستزاد ہیں۔ اس طرح جھے بفضلہ تعالیٰ ''کشف الباری'' کی ابتدائی دوجلدوں کا تقریباً بالاستیعاب مطالعہ کرنے کا شرف حاصل ہوا اور کتاب المغازی والی جلد کے بیشتر جھے سے استفادہ نفیس ہوا اور اگر شن پہلو ہوں تو شاید بیر مبالغ نہیں ہوگا کہ اس وقت صبح بخاری کی جتنی تقاریبار دو میں دستیاب ہیں ان میں سے تقریباً با تقیب ہوا اور اگر شن پہلو ہو گئا ہے ۔ اور سے مرف طلب بی کے لیے نہیں ، بلکہ صحح بخاری کے اس تذہ کے لیے بھی نہا ہے ۔ کہلی دوجلد ہیں تقریباً تمام ضروری مسائل کا احاطہ کر لیا گیا ہے۔ کہلی دوجلد ہیں تقریباً تمام ضروری مسائل کا احاطہ کر لیا گیا ہے۔ کہلی دوجلد ہیں تقریباً تمام ضروری مسائل کا احاطہ کر لیا گیا ہے۔ کہلی دوجلد ہیں تقریباً تمام ضروری مسائل کا احاطہ کر لیا گیا ہے۔ کہلی دوجلد ہیں تقریباً تمام ضروری مسائل کا احاطہ کر لیا گیا ہے۔ کہلی دوجلد ہیں تقریباً تمام صدیث اور تھی عظم صدیث اور تھی بھی ہوا در ان میں صرف کتاب الایمان کمل ہوئی ہے۔ جب کہ شروع میں علم صدیث اور تھی بیا ۔ اور ان کی سے دسری دوجلد ہیں کتاب المفازی اور کتاب النفیر پر شمتل ہیں۔ اور ان بی صوری دوجلد ہیں کتاب المفازی اور کتاب النفیر ہیں۔ تاب کہ تو بیب تی ہی ۔ جب کہ شروع میں علم صدیث اور تھی ہی جب کے قریب آئی ہی ہے۔

اس تقریری تر تیب اور تدوین میں مولانا نورالبشر اور مولانا این الحن عباس صاحبان (فاضلین دارالعلوم کراچی)
ناین صلاحیت اور قابلیت کا بہترین مظاہرہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں کوجز ائے خیر عطافر ما کیں ، وفقه ما الله تعالیٰ لامضال آمناله، ول سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کوتبول فرما کیں اور تقریر کے باتی ماندہ حصبی اس معیار کے ساتھ مرتب ہوکر شائع ہوں۔ انشاء اللہ یہ کتاب بی تعمیل کے بعدار دومیں میچے بخاری کی جامع ترین شرح ثابت ہوگ۔

الله تعالی حضرت صاحب تقریر کا سائه عاطفت جارے سرول پر تادیر بعافیت تامہ قائم رکھیں، ہمیں اور پوری امت کوان کے فیوض سے مستفید ہونے کی توفیق مرحت فرمائیں۔ آمین۔

احقراس لائق نہیں تھا کہ حضرت والا کی تقریر کے بارے میں کچھ لکھتا، لیکن تعمیل تھم میں یہ چند بے ربط اور بے ساختہ تاثرات قلمبند ہو گئے ۔حضرت صاحب تقریراوراس عظیم الثان کتاب کا مرتبہ یقیناً اس سے کہیں زیاد و بلند ہے۔

تأثرات

حضرت مولا نامفتی نظام الدین شامزی صاحب (شهید) شخالدیث جلیعة العلوم الاسلامیه بنوری ٹاؤن کراچی صدیث رسول قرآن کریم کی شرح ہے

ولقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ،

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ نبی اکرم صلی الله علیہ وسلم کی ذمہ داری قر آن کریم کی آیات صرف پڑھ کرسنانا فہیں تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کتاب اللہ کے احکام کی تعلیم ، قولی اور عملی طریقے سے دینا بھی آپ کے فرائف میں داخل تھا اور بیان مقاصد میں سے تھا جس کے لئے اللہ تبارک وتعالی نے نبی اکرم صلی الله علیہ وسلم کومبعوث فر مایا تھا کیونکہ علائے امت کا اس بات پراتفاق ہے کہ حکمت سے مراد قرآن کریم کے علاوہ شریعت کے وہ احکام ہیں جن پراللہ تبارک وتعالی نے وی خفی کے ذریعہ آپ کواطلاع دی تھی ، چنا نچہ امام شافعی رحمة اللہ علیہ نے اپنی کتاب 'الرسالة' میں لکھا ہے:

"سمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم " [ص:٢٤]

" میں نے قرآن کے ان اہل علم کوجن کو میں پیند کرتا ہوں بید کہتے ہوئے سنا ہے کہ حکمت سے مراد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے "۔

ا مام شاطبی نے اپنی کتاب 'الموافقات '(جممی: ۱۰) پر کھا ہے: " فکانت السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب " ديعن سنت كتاب الله كا حكام كے لئے شرح كا ورجد كھتى ہے ''۔

اورامام محمد بن جربيط ري سوره كقره كي آيت "ربنا وابعث فيهم رسولا "كي تفيريس ارشادفر مات ين:

"المصواب من القول عندنا في الحكمة أن العلم بأحكام الله التي لا يدرك

علمها إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم، والمعرفة بها ومادل عليه في نظائره، وهو عندي مأخوذ من الحكم الذي بمعنى الفصل بين الباطل والحق".

" مارے زدیک می تربات بیہ کے حکمت الله تعالی کے احکام کے علم کا نام ہے جو صرف نبی کریم صلی الله علیہ

وسلم کے بیان سے معلوم ہوتا ہے

ای لئے نی اکرم سلی الله علیه وسلم نے ارشادفر مایا تھا کہ "الا إنسی او تیت القرآن و مثله معه "لیعنی مجھے قرآن کریم کی شرح لیعنی نے اور اس کے مشل مزید، جس سے مرادقرآن کریم کی شرح لیعنی نبی اکرم سلی الله علیه وسلم کی قولی و فعلی احادیث مبارکہ ہی ہیں اور اس کے اللہ تبارک تعالی نے از واج مطہرات کوقرآن علیم میں خطاب کر کے دین کے اس جھے کی حفاظت کا تھم فرمایا تھا۔ ۔۔۔۔۔۔ کی جو انتہارے گھروں میں اللہ تعالی کی جو آیتیں اور تھرت کی جو با تیں سائی جاتی ہیں ان کویا در کھو۔

علائے امت کے ہاں اس پراجماع ہے کہ قرآن کریم کے جملات ومشکلات کی تغیر وتشری اورا عمال ویڈی کملی صورت ہی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال واعمال اور آپ کے احوال جانے بغیر نہیں ہو سکتی، کیونکہ آپ مراوالہی کے بیان وقفیر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر سے ، چنانچارشاد ہے: ﴿ أَذَ لُنَا إِلَيْكَ اللّه تَحْرَ لِتَبْیِنَ لِلنَّاسِ مَا نُرِّلَ إِلَيْهِم ﴾ وتفیر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر سے ، چنانچارشان کی طرف اتارا گیا ہے، آپ اس کو کھول کراوگوں اسود ہو النصل "آپ پرہم نے بید کر یعنی یا دواشت نازل کی تا کہ جو پھوان کی طرف اتارا گیا ہے، آپ اس کو کھول کراوگوں سے بیان کر دیں "۔ چنانچے قرآن کریم میں جینے احکام نازل فرمائے گئے سے ، مثلاً وضو ، نماز ، روزہ ، حج ، درود ، دعا ، جہاد ، ذکر الی ، نکاح ، طلاق ، خرید وفرو خت ، اخلاق و معاشر ت سیسب احکام قرآن کریم میں مجملاً سے ، ان احکام کی تفیر وتشری کی اطاعت قرار دیا ہے۔ "بی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو بی اطاعت قرار دیا ہے۔ "ومن یعلم الرسول فقد اطاع اللہ"

اس تنعیل سے بیمعلوم ہوا کہ نی اکرم ملی اللہ علیہ وسلم کی احاد بیث قرآن کریم سے الگ مجمی دین نہیں پیش کرتی بیں اور شدی بیر عجمی سازش ہے، بلکہ بیقرآن کریم کے اجمال کی تنصیل ہے اور دینِ اسلام کا حصہ ہے۔

مفاظب مديث،امت مسلمكي خصوصيت

ای اہمیت وخصوصت کی بناء پراس کی حفاظت وقد وین اور تشریح کے لئے ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں اور کروڑوں انسانوں کی کوششیں صرف ہوئی ہیں، حافظ ابن حزم ظاہریؒ نے اپنی کتاب' الفصل' میں کھا ہے کیچھلی امتوں میں کی کوبھی میت میں ہوئی ہیں، حافظ ابن حزم ظاہریؒ نے اپنی کتاب' الفصل' میں کھا ہے کہ اس کو میں میں کہا ہے کہ اس کو میت ہے کہ اس کوا سیے دسول کے ایک ایک کی صحت اور اتصال کے ساتھ جمع کرنے کی توفیق ملی ، مسلمانوں کے اس عظیم کارنا ہے کا اعتراف غیر مسلموں کو بھی ہے۔

'' خطبات مراس' میں مولانا سیدسلیمان ندوی نے ڈاکٹر اسپنگر کے حوالے نے قل کیا ہے کہ مسلمانوں نے علم مدیث کی حفاظت کے لئے اسائے رجال کافن ایجاد کیا، جس کی بدولت ہمن پانچ لاکھ سے زیادہ انسانوں کے حالات محفوظ مدیث کی حفاظت کے لئے اسائے رجال کافن ایجاد کیا، جس کی بدولت ہمن پانچ لاکھ سے زیادہ انسانوں کے حالات محفوظ

ہو گئے، بیدہ الوگ ہیں جن کا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ا حادیث سے جمع نقل کا تعلق ہے، اس کے علاوہ علم حدیث کے سو فنون ہیں جن کی تفصیل مصطلح الحدیث کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

تدوين حديث كي ابتداء

حدیث کی جع در تیب اور تدوین کی تفصیل ان کتب میں دیکھی جائے جو منکرین حدیث اور مستشرقین یورپ کے جواب میں علائے امت نے لکھی ہیں، یہاں اس کا موقع نہیں البتہ مختقرا آئی بات سمجھ لینی چاہئے کہ احادیث مبار کہ کے لکھنے کا سلسلہ نبی اکرم ملی اللہ علیہ وسلم کے زمانے ہیں بھی تھا اور بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہ منے آپ ملی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے آپ ملی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو حفوظ وقلمبند کیا، اس کے بعد پھر تا بعین اور تبع تا بعین کے دور میں احادیث کی ترتیب وقد وین کے کام میں مزید تی ہوئی اور پہلی صدی ہجری کے اختقام اور دوسری صدی ہجری کے ابتدائی حصے میں خلیفہ راشد وعادل حضرت عربی عبدالعزیز کے زمانہ خلافت میں سرکاری طور پر اس کے لئے اہتمام شروع ہوا اور پھر ان کے انتقال کے بعداگر چراس کا مرکاری اہتمام تو باتی نہیں رہائین علی خامت نے اس کا بیڑ استجالا اور الجمد للہ آئی احادیث مرتب اور منجم صورت میں جو ہمارے سامنے موجود ہیں ، یہ محد ثین ، نقہاء اور علیا ہے امت کا وہ عظیم الثان کارنامہ ہے کہ واقعہ تاریخ علیم اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

منيح بخارى شريف كامقام

اس کتاب میں جوخصوصیات اور امتیازات ہیں ان کی تفصیل کوزیر نظر کتاب کے مقدمہ میں ویکھا جائے۔

شروح بحاري

ان بی خصوصیات وامتیازات اورا بمیت و متبولیت کی بناء پرضیح بخاری کی تدوین وتعنیف کے بعد ہر دور کے علاء کے اس پر شروح وخواشی الحدیث معنرت اقدس معنرت مولانا محد زکریا کا ندھلوی نورالله مرقد ہ نے ''لا مح الدراری'' کے مقدمہ میں ایک سوسے زیادہ شروح وحواشی کا ذکر کیا ہے۔ ابھی ابھی'' ابن بطال'' کی شرح بخاری چھپی ہے الدراری' کے مقدمہ میں کتاب کے مقتل ابو تیم یا سربن ابراہیم فرماتے ہیں:

"فأضحى هذا الكتاب أصح كتاب بعد القرآن، واحتل من بين الكتب الصدارة والاهتمام، فقضى العلماء أمامه الليالي والأيام، فمنهم الشارح لما في ألفاظ متونه من المعاني والأحكام، ومنهم الشارح لمناسبات تراجم أبوابه، ومنهم المترجم لرجال أسانيده، ومنهم الماحث في شرط البخاري فيه، ومنهم المستدرك عليه أشياء لم يخرجها، ومنهم المتتبع أشياء انتقلها عليه، إلى غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة بالجامع الصحيح". [ص:٧]

لین ان کتب حدیث میں جب محج بخاری نے صدارت کا مقام حاصل کیا تو علاء امت نے اپنی ذعر کیاں اور دن رات اس کتاب کی خدمت میں صرف کردیے۔ بعض لوگوں نے اس کتاب کے متون حدیث میں جومعانی واحکام ہیں ان پر کتا ہیں تکھیں، بعض علاء نے ابواب بخاری کی مناسبت یااس کی اسانید کے رجال کے حالات پراور بعض نے بخاری کی شرا لکا پراور بعض نے کتاب براستدراک وانقاد کے سلسلے میں کتا ہیں تکھیں۔

پر فرماتے ہیں کہ مجے بخاری کی سب سے کہلی شرح حافظ ابوسلیمان الخطابی (التونی ۳۸۱ جری) کی" اُعلام الحدیث" ہے،اس شرح میں مرف غریب الفاظ کی تشریح ہے۔

اس کے بعد پھر مافظ واؤدی (التونی ۲۰۲۱ ہجری) کی شرح ہے، ابن التین نے اپی شرح ہے، اس کی عبارتین نقل کی ہیں، ان کے بعد پھر علامہ ''محلب بن احمد بن ابی صفرہ' (التونی ۲۳۵ ہجری) کی شرح ہے، اس شرح کی تلخیص شارح کے شاگر د' ابوعبداللہ محد بن خلف بن المرابط الاندلی المصر کی (التونی ۲۸۵ ہجری) نے کی ہے، ان کے بعد پھر ابوالحسن علی بن خلف ابن بطال القرطبی (التونی ۲۳۵ ہجری) کی شرح ہے، یہ مہلب کے شاگر دیتے اور انحوں نے ان کی شرح ہے۔ استفادہ کیا ہے، ابن بطال کی شرح سے پہلے صرف ''خطابی'' کی شرح مطبوع ہے، اور اب'' ابن بطال'' کی شرح چھوٹے سائز کی دیں جلدوں میں جھپ چکی ہے، امام نووی (التونی ۲۵۹ ہجری) کی شرح '' الکواکب الدراری'' شخخ کمی میں ان طرح امام میں الدین محمد بن یوسف بن علی الکرمائی (التونی ۲۵۹ ہجری) کی شرح '' الکواکب الدراری'' شخخ

جمال الدین الشافعی (التونی ۱۷۲ جری) کی' شواهد التونیج واضیح المسیح المسیح '' حافظ ابن جحر العسقلانی (التونی ۱۸۵۸ جری) کی' عده القاری' علامہ جلال الدین البیولمی المسیح کی' عده القاری' علامہ جلال الدین البیولمی (التونی ۱۹۹۹ جری) کی' التونی ۱۹ جری) کی' التونی المسیح عبدالحق محدث دهلوی (التونی الا المجری) کی' التونی المسیم التاری' شیخ الاسلام بن محب الله البخاری کی شرح جوتیسیر القاری کے حاشیہ پر ہے، حافظ دراز بین الا المسیم کی التاری' کے حاشیہ پر جے، حافظ دراز بین الا میں عبدالحمادی سندهی کا حاشیہ سید بیاوری کا حاشیہ بین محمد بن عبدالحمادی سندهی کا حاشیہ سید بیاوری کا حاشیہ بین محمد بن عبدالحمادی سندهی کا حاشیہ سید بیاری کے مشہور اور مطبوع شروح وحواثی ہیں۔

مندوستان ميس علم حديث كي خدمات كالمخضر جائزه

ہندوستان میں جب علم حدیث کا سلسلہ شروع ہوا تو اس کے بعد حدیث کی خدمت کے سلسلے میں حضرت شیخ عبدالحق محدث و ہلوی اور فاری میں عبدالحق محدث و ہلوی اور ان کے گھر ان کے گراں قدر خدمات ہیں، حضرت شیخ نے خودمشکو قالمصانع پرعر بی اور فاری میں شروح لکھیں اور ان کے صاحبزادے نے سیحے بخاری پرشرح لکھی پھران کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ محدث و ہلوی اور ان کے خاندان کی خدمات بھی آ بوزرے لکھنے کے قابل ہیں۔

کیجران کے بعد صدیث کی تدریس و تشریح کے سلطے میں علاء ویوبند کا دورہ تا ہے جن میں نمایاں ضدمت حضرت مولا نا احمو علی پیران کے بعد صدیث کی تدریس و تشریح کے سلطے میں علاء ویوبند کا دورہ تا ہے جن میں نمایاں ضدمت حضرت مولا نا احمو علی سہار نبوری کا حاشیہ بخاری ہے، جس کی بیجیل حضرت قاسم العلوم والخیرات ججۃ الاسلام حضرت مولا نا جمحہ قاسم نا نوتو گئے نے کی نیز حضرت مولا نا احمد علی سہار نبوری نے محات کے ساتھ چھوا کیں۔

نیز حضرت مولا نا احمد علی سہار نبوری نے محال کی اکثر کتب پرحواثی کلے اور احادیث کی کتب اجتمام محت کے ساتھ چھوا کیں۔

پیر حضرت مولا نا احمد اللہ اور حضرت مولا نا شرح بیاں جن میں محت کے بعادی پر' الاحم الدراری'' اور سنن تر ندی پر''الکوکب الدری'' جو حضرت شخ المبدری' جو حضرت شخ المبدری' کو حضرت شخ المبدری' کو حضرت شخ المبدری کے دائت و ملاحت مولا نا احتفاق الرحمان محضرت شخ المبدر اور حضرت مولا نا احتفاق الرحمان کا خدم محت کے دائت و محت کے دائت مولائ کے دوئت المبدری تقاریر بسنن تر ندی اور سنن النہ ائی پر حضرت مولا نا احمد محت کے دائت و محت کے دائت المبدری تقاریر بسنن تر ندی اور سنن النہ ائی برد حضرت محت کے دائت و در دائت کے محت کے دائت و محت کے دائت

مولانا محرتی مثانی دامت برکاتیم کی "تکملة فتح المعم" اور درس ترندی ، حضرت مولانا فخر الدین کی" و بیناح ابخاری" اور"
الابواب والتراج" پران کی کتاب، شخ الحدیث حضرت مولانا محد ادریس کاندهلوی کی "التعلیق الصبح" اور میح بخاری پر"
الابواب والتراج" مولانا عبد البباراعظی کی "امدادالباری" شخ الحدیث مولانا نصیرالدین خورخشتوی کا" ماشیه محکوه" معفرت
مولانا عبد الحق (اکوژه خلک) کی تقریر ترندی ، حضرت مولانا منتی محرفرید صاحب کی ترندی پرشرح ، مولانا ندیرا حمد صاحب فی محمد این کی محکوه پرتقری برخضرت مولانا عبد الرحان کاملیوری کی "معارف ترندی" اوراس طرح کی دیگر لا تعداد کتب بلم صدیدی و مگرانقد رفت بیل صدیدی کا در محرف الدین محمد بیا کی محدید کی و مگراند تو این محدید کی دیگر دانتد و کرسکتا ہے۔

کشف الباری - مجے بخاری کی شروح میں ایک گرانقدراضا فہ

موجود ودور بین علم حدیث اور خصوصاصیح بخاری کی خدمت وتشری کے سلسلے بین ایک گران قدر بقیتی اور بے مثال اضافت سیدی وسندی ، مسند العصر ، استاذ العلماء ، شیخ الحدیث وصدر وفاق المدارس پاکستان حضرت مولانا سلیم الله خان صاحب وامت بر کان و فوضه واوام الله علینا ظلم کی مخاری پرتقریر "کشف الباری عمانی میح البخاری " ہے ، بیر کتاب حضرت کی الن تقادیر پر مشتل ہے جو می بخاری پرد حاتے وقت حضرت نے فرمائیں۔

جامعه فاروقيه مين احقرك دورة حديث يرصن كالس منظر

بنده نے قود مجی حضرت دام ظلہ ہے جی بخاری پڑھی تھی جس کا مختمر داقعہ ہے کہ بندہ صوبہ سرحد، شلع سوات،
تخصیل مد، گا دُن فاضل بیک گھڑی، کے دیہات سے رمضان المبارک کے آخر بیں جامعہ اشر فیہ لاہور بیں داخلے کے
اداد دے نے دوان ہوا، ماد لینڈی آ کر آگی منزل پر روا گل کے لئے دارانطوم تعلیم القرآن راجہ بازار، راد لینڈی بی تخبرگیا، یہ
سا ۱۹۵ می بات ہے اس زمانے بیں جامعہ اشر فیہ بین علم کے آفاب د مابتاب حضرت مولانا رسول خان صاحب اور حضرت
مولانا محدادر لیس کا عملوی دورہ صدیت کی کتابیں پڑھاتے ہیں، ندہ بھی شیخین سے استفادہ کی خاطر گھر سے لکا تھا، راد لینڈی
میں قیام کے دوران طالب علی کے دور کے شین ویز دگ ساتھی حضرت مولانا مجدا کبر صاحب چکیسری سے ملاقات ہوئی، دہ
اس سال جامعہ فارد قیہ بی حضرت دام مجدہ سے دورہ صدیث پڑھ چکے تھے، انھوں نے بندہ کا راد سے پڑھاتے ہوئی۔
پڑھاس دالیا نداور مجب کے انداز بیں حضرت کی طرز قدر لیس اور قدرت علی الند رئیس کا تذکرہ کیا کہ بندہ کے لا ہور جانے کے
اور اور ایسان اور مجب کے انداز بی معیت بیس کرا ہی کا سنر کیا، انھوں نے حضرت سے سفارش کر کے بندہ کا دا فلہ دورہ صدیث برجہ لوں، چنا نچے بندہ کا دا فلہ دورہ صدیث جامعہ فارد قید کرا ہی میں حضرت سے بھی کرایا د معیت میں کرا ہی کا سنر کیا، انھوں نے حضرت سے سفارش کر کے بندہ کا دا فلہ دورہ صدیث برجہ لوں، چنا نچے بندہ نے دان کی معیت میں کرا ہی کا سنر کیا، انھوں نے حضرت سے سفارش کرے بندہ کا دا فلہ دورہ صدیث باد میں۔
برجہ لوں، چنا نچے بندہ نے ان کی معیت میں کرا ہی کا سنر کیا، انھوں نے حضرت سے سفارش کرے بندہ کا دا فلہ دورہ صدیث باد ہے۔

اس وقت جامعة فاروقيه ايك نوزائيده مدرسة فااوراكثر عمارات كي تفس، اسباق شروع مون سے بہلے بنده كو كھے ب

چینی اور شکوک و شبہات نے گھیرا، چنانچہ بندہ نے چیکے سے کرا چی کے ایک اور بڑے مدرسہ میں داخلہ لیا، وہاں اسباق شروع سے، صحیح بخاری اور سنن تر ندی کے سبق میں ایک دن شریک ہوالیکن پھر واپس جامعہ فاروقیہ آیا، دوسرے دن وہاں اسباق شروع ہوئے ، حضرت دام مجدہ کے پاس سحیح بخاری کاسبق تھا، پہلے دن کاسبق من کر اور ابتدائی ابحاث پر حضرت کا خوبصورت اور دل موہ لینے والا مرتب اور واضح انداز تدریس کا مشاہدہ کرکے دل کو اطمینان ہوا اور اپنے رفیق حضرت مولا نا محمد اکبر مد ظلہ کے لئے دل سے دعائگی ، بندہ نے خود بھی حضرت کی بخاری شریف کی تقریر کھی تھی جو بعد میں میری خفلت کی وجہ سے ضائع ہوگئی۔

میں نےمولاناسلیم اللہ خان صاحب جبیااستاذ ومدرس نہیں دیکھا

یہ بات واضح ونی چاہے کہ بندہ نے ایک طویل عرصے تک حضرت کے زیرسایہ جامعہ فاروقیہ میں تدرلیں کے فرائفن انجام دیے اوراب تقریباً دی بارہ سال سے جامعہ العلوم الاسلامیہ میں درس دے رہا ہے، اِس وقت حضرت دام ظلہ سے میراکوئی دینوی مفاد وابستہ نہیں ہے، یہ تہدیہ میں نے اس لئے کہمی ، کہ آئندہ جو بات میں لکھنا چا ہتا ہوں، شاید کچو حضرات اس کو مبالغہ اور تملق برمحول کریں گے وہ بات یہ کہ بندہ نے اپنی مخضری طالب علمی کی زندگی میں اوراس کے بعد تقریباً ستائیس کو مبالغہ اور تملق برمی میں دراس کے بعد تقریباً ستائیس المشائدر کی میں حضرت جیسا مدرس اوراستاذ نہیں دیکھا جس کی تقریباً کی مرتب جامع اور واضح ہو کہ اعلیٰ متوسط اور اونی درج کا ہر طالب علم اس سے استفادہ کر سکتا ہو، اللہ تبارک تعالی نے آپ کو جو تحقیقی ذوق عطا فر مایا ، اس کے ساتھ مرتب اور جامع طر نے تدریس عموا تہت کم ہوتا ہے لیکن اللہ تعالی نے آپ کی ذات گرامی میں بیتمام صفات جمع فر مائی ہیں۔

كشف البارى مستغنى كرديين والى شرح

بنده تقریباً تین سال سے جامعہ علوم اسلامیہ میں سی جی بخاری پڑھا تا ہے اور الحمد لله صرف الله تعالی کے ففل وکرم سے کہتا ہوں کہ جیھے مطالعہ کرنے کا ذوق الله تعالی نے محض اپنے ففل وکرم سے عطافر مایا ہے، سی بخاری کی مطبوعہ ومتداول شروح ، حواثی اور تقاریرا کا ہر میں سے شاید کوئی شرح ، حاشیہ یا تقریرا کی ہوگی ، جو بندو کی نظر سے نہیں گذری کیئن میں نے "کشف الباری" جیسی ہر لحاظ سے جامع ، مرتب اور تقیقی شرح نہیں دیکھی ، اگر چیعلا وکامشہور مقولہ ہے: "لا یہ خسی کتساب میں کتاب" کیکن سے مام الا وقد خص عندہ البعض" کے قاعدے کے مطابق و کشف الباری "اس قاعدے سے متعنی کردیتی ہے۔ قاعدے سے مستعنی کردیتی ہے۔

میں ان لوگوں کی بات تو نہیں کرتا جو کسی خاص تقریر کا مطالعہ کر کے سبق پڑھاتے ہیں البتہ وہ لوگ جن کو اللہ تعالی نے تحقیقی فروق دیا ہے، اور متقد مین شارعین جیسے خطالی، این بطال، کر مانی، عینی، این حجر، قسطلانی، سندھی وغیرهم کی شروح کا مطالعہ کرتے ہیں اور متاخرین میں تیسیر القاری، لامع الدراری، کوثر المعانی، اور فیض الباری کو دیکھتے ہیں، وہ اس بات کی گواہی دیں گے۔

كشف الباري كي خصوصيات

'' کشف الباری ممانی صحیح البخاری'' کی خصوصیات اورا متیازات تو بہت ہیں اوران شاء اللہ بندہ کا ارادہ ہے کہ اس موضوع پر دوسری شروح کے ساتھ ایک تقابلی جائزہ آئندہ پیش کرے گایہاں ارتجالاً چند خصوصیات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

ا-مشكل الفاظ كلغوى معانى كااوريكريلفظ كسباب سے آتا ہوتا ہوتا ہے۔

۲- اگر خوی ترکیب کی ضرورت ہوتو جملے کی نحوی ترکیب کوذکر کیا گیا ہے۔

٣- حديث ك الفاظ كامختلف جملول كي صورت ميسليس ترجمه كيا كيا ب-

۴- ترجمة الباب كے مقصد كا تحقيق طريقے ہے مفصل بيان كيا گيا ہے اور اس سلسلے ميں علاء كے مختلف اقوال كا تقيدى تجزيه پیش كيا گيا ہے۔

۵-باب كاماقبل سے ربط وتعلق كے سلسلے ميں بھى پورى تحقيق وتنقيد كے ساتھ تُجزيد پيش كيا كيا ہے۔

۲ - مختلف فیما مسائل میں امام ابو حنیفہ کے مسلک اور دوسرے مسالک کی تنقیع و تحقیق کے بعد ہرایک کے مستدلات کا استقصاءاور پھردلائل پر تحقیق طریقے سے ردوقدح اوراحناف کے دلائل کی وضاحت اور ترجیح بیان کی گئی ہے۔

2-اگرحدیث میں کوئی تاریخی واقعہ ندکور ہوتو اس کی پوری وضاحت کی گئے ہے۔

٨-جن احاديث كوتقرير كي من ميل بطور استدلال پيش كيا كيا سيان كي تخ ج كي كي ب-

٩-تعليقات بخاري كي تخريج كي من بي

۱۰-اورسب سے بڑی خصوصیت ہیہ کہ مختلف اقوال کے نقل کرنے میں حضرت صرف ناقل نہیں ہیں بلکہ ہر قول پر محققانہ اور تنقیدی کلام بھی بوفت ضرورت کیا گیاہے۔

تلك عشرة كاملة.

حفزت کواللہ تبارک و تعالی نے اپنے نفنل و کرم ہے قد ریس کا طویل موقعہ عنایت فرمایا ،اس کتاب میں آپ کی پوری زندگی کی تدریس کا نچو شموجود ہے ، بندہ کی رائے ہیہ کہ اس دور میں صحیح بخاری پڑھانے والا کوئی بھی استاذاس کتاب کے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔

الله تعالی سے دعا ہے کہ حفزت کا سامیتا دیرہم پر قائم رہے،اس تقریر کے مرتب کرنے والے حفزات کواللہ تعالیٰ جزائے خیرعطا فرمائے، دینی طبقہ پرعموماً اور حضرت کے طبقہ کا لذہ پرخصوصاً جن میں بندہ بھی شامل ہے، یہ ان حضرات کا عظیم احسان ہے۔

فهرس إجمالي لأبواب كتاب الحيض

١ – بـاب: كيف كـان بـد. الـحيـض، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((هذا	
ئىي، كتبه الله على بنات آدم))٧	15177
٢- باب الأمر بالنفساء إذا نفسن	195-18.
٧- باب غسل الحائض رأس زوجها وترجيله	391-717
٤ باب قراء ة الرجل في حجر امرأته وهي حائض	777-717
٥ – باب من سمى النفاس حيضاً	779-777
٦- باب مباشرة الحائض	Y7Y79
٧- باب ترك الحائض الصوم	. , , ,
٨ – باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت	T. T-YA.
٩- باب الاستحاضة	T17-T.T
١٠ – باب غسل دم المحيض	~~~ ` 1~
١١- باب اعتكاف المستحاضة	~~~~
١٢- باب: هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه	TEV-TE.
١٣- باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض	" V"-"{\vert \vert \ver
١٤- باب دلك المرأَّة نفسها إذا تطهرت من المحيض، وكيف تغتسل،	
وتأخذ فرصة ممسكة، فتتبع أثر الدم	TA7-TV &
٥١ – باب غسل المحيض	rq • \mathrew \text{\chi}
١٦- باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض	r97- r 9.

۲.٤-٣٩٧	١٧ - باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض
£4£.£	١٨ – باب: مخلقة وغير مخلقة
£ Y 0 - £ Y .	١٩- باب: كيف تُهل الحائض بالحج والعمرة
287-270	٠٠- باب إقبال المحيض وإدباره
£77-££7	٢١- باب لاتقضي الحائض الصلاة
	٢٢- باب النوم مع الحائض وهي في ثيابها
£	٢٣- باب من أخذ ثياب الحيض سوى ثياب الطهر
٥٠٣-٤٨٣	٢٤ - باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين، ويعتزلن المصلى
	٢٥- بـاب: إذا حـاضـت في شهر ثلاث حيض، وما يصدق النساء في الحيض
۳۰۵-۱۲۵	والحمل فيما يمكن من الحيض
15040	٣٦- باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض
0 X 0 - 0 Y 1	٢٧- باب عرق الاستحاضة
0.40-7.5	٢٨- باب المرأة تحيض بعد الإفاضة
712-7.7	٢٩- باب: إذا رأت المستحاضة الطهر
771-710	٣٠- باب الصلاة على النفساء وسنتها



فهرست مضامين

معجم	عنوانات
	كتاب الحيض
٣	عرض مرتب
4	تاً ثرات
, IA	اجمالی فهرست
r•	تفصيلي فهرست.
44	اساءمتر جملهم
۸٠	ماقبل سے ربط
۸٠	لفظِ '' حيض'' کي لغوی شخقيق
ΑI	لفظِه ' حائض' سيمتعلق علما نِحو كااختلاف
۸۲	ایک اشکال اوراس کا جواب
۸۳	''حض'' کی شرعی تعریف
۸۳	تعریف میں ندکور قیود وفصول کے فوائد کے۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔
۸۳	صغيره كوآنے والے خون كا حكم
۸۵	حیض کی دونوں تعریفوں کے اختلاف کاثمرہ
۲٨	''اِياس'' كِمعنى
۲۸	عورت آئمہ کے تھم میں کب داخل ہوتی ہے؟

صفحہ	عنوانات
۸۸	حيض كانتكم كب ثابت موكا؟
۸۸	''استحاضه'' کی تعریف
۸٩	لفظِه ''نفاس'' کی لغوی شخقیق
۸۹	ِ" نفاس'' کی شرمی تعریف
9+	تعریف میں مذکور قیود وفصول کے فوائد
9+	استحاضهاورنفاس كے احكام كوتبعاً ذكركرنے كى وجه
95	وقول الله تعالى: ((ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى)) الآية
95	آیات قرآنیلانے میں امام بخاری رحمه الله کاصنیع
91"	آیت میں موجودلفظِ محیض کی مرادمیں اختلاف اقوال
91"	امام رازی رحمه الله کی تحقیق
91~	امام نووي رحمه الله كاكلام
90	(قل هو أذى)
94	حيض كود أذى "كمني كى وجه
92.	آيتِ كريمه كوذ كركرنے كافائده
92	حالتِ حِضْ میں جماع کرنے سے متعلق بیان نداہب
92	علامه شو کانی رحمه الله کا کلام
9.۸	جماع درحالتِ حیض کی دوسری صورت کے جوزین کے دلائل
99	جماع در حالت حیض کی دوسری صورت کے مانعین کے دلائل
100	حضرات مجوزین کی طرف سے ممانعت کی روایات کا جواب
-1+1	حضرات مانعين كاجواب
1+1	علامة شبيرا حمد عثماني رحمه الله كاكلام

صفحه	عنوانات
1+1	مبادی قریبه سے ممانعت کی تمثیل
1+1	علامه ابن البمام رحمه الله كاكلام
1+1~	امام ابو بكرالجصاص رحمه الله كاكلام
1+4	''طہر'' کے انقطاع دم کے معنی مین استعمال ہونے کے دلائل
1+1	''تطهر'' کے اغتسال کے معنی میں استنعال ہونے کے دلائل
1•4	انقطاع دم کے بعداورانشال سے پہلے وطی کرنے کا حکم
1•٨	احناف رحمهم الله كاليك اصول
11•	امام ابو بكر الجصاص رحمه الله كي تحقيق
H	علامهانورشاه کشمیری رحمه الله کی شخفیق
iir	علامهابن رشد مالكي رحمه الله كااعتراض
IIr	ابن رشد مالکی رحمه الله کے اعتراض کا جواب
IIF	حائضہ اور نفساء کے لیے ترک صلاۃ وصوم کا تھم
lle.	ترك صلاة وصوم كي وجه
IIM	علامهانورشاه کشمیری رحمه الله کی شخقیق
110	قضاء صوم وعدم قضاء صلاة كي تعليل مين فقهاء كا اختلاف
114	تلاوت قِرآن پاِک کاتھم
114	امام طحاوی رحمه الله کے کلام کی توجیہات
119	ذكرواذ كاركا ككم
119	مس مصحف كاحكم
11-	دخول مسجد كاحكم أ
I r •	طواف کا حکم

صفحہ	عنوانات
11.	((فاذاتطهِرن فاتوهن من حيث امركم الله))
17•	آيتِ مبارك كي تشريح
IFI	إتيان المرأة في الدبر
	عورت سے دہر میں جماع کرنے کے مسئلے میں امام شافعی اور امام محدر حمما اللہ کے مابین ہونے والا
ITT	مناظره اوراس کی حقیقت
ITT	''جماع في الدبر'' كِ مسئل مين قاضي ثناء الله بإني يتي رحمه الله كا كلام
	باب: كيف كان بده الحيض، وقول النبي صلى الله عليه وسلم:
	((هذا شيءٌ كتبه الله على بنات آدم)).
IFA	ترجمة إلباب كامقصد
IFA	علامهانورشاه کشمیری رحمه الله کی رائے
IFA	علامة شبيرا حمد عثاني رحمه الله كي رائع
179	حیض کی تاریخ بیان کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟
11"+	علامہداؤ دی رحمہ اللہ کی رائے
1174	حافظابن حجر رحمه الله کی رائے
114	علامه رشیدا حمد کنگوی رحمه الله کی رائے
114	شیخ الحدیث زکریار حمدالله کی رائے
١٣١	علامه انورشاه کشمیری رحمه الله کی رائے
ابرا	علامه عيني رحمه الله كا نفتر
IM.	علامه عینی رحمه الله کی رائے
IPF.	علامه عینی رحمدالله کی رائے پر نفذ
	علامه انورشاه تشميري رحمه الله كي طرف سے اس نقد كاجواب

صفحه	عنوانات
IMM	حیض کانقصِ دین کاسب ہونا ظاہروسطح کے لحاظ سے ہے
Imm	علامة تسطلانی رحمہ اللہ کی رائے
100	علامة شطلانی رحمه الله کی رائے پر نفتر
ira	(وقول النبي صلى الله عليه وسلم: هذا شيء كتبه الله على بنات آدم)
120	ند کوره تعلق کی تخر تلج
ira	تعليق كامقصد
124	(وقال بعضهم: كان أول ما أرسل الحيض على بني إسرائيل)
124	تعلیقِ ندکوری تخ تبح
172	تعليق ندكور كامقصد
12	تعلیقات ندکوره کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
ITA	علمى نكته.
ITA	(قال أبو عبدالله)
ITA	(وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أكثر)
ITA	مقصدِ بخاري
1179	اشكال اوراس كاجواب
1179	دوسرااشكال اوراس كاجواب
+۱۱۲	اعراب
114	فائده
	باب الأمر بالنفساء إذا نفسن
۱ ۳۰	ماقبل سے ربط

للتفحه	عنوانات
۱۳۲	ترجمة الباب كامقصد
Irr	شخ الحديث ذكريار حمد الله كى رائے
۳۳۱	ایک مسئے کودوکتا بوں میں ذکر کرنے میں امام بخاری رحمہ اللہ کاصنیع
۳۳۱	حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا سفيان
ira	تراجم رجال
۱۳۵	على بن عبدالله
١٣٥	"ابن المدين" كى ايخ شهركى طرف نسبت خلاف قياس ب
Ira	سفیان
ורץ	عبدالرحمٰن بن قاسم
1179	تاسم
1179	عائشہ
10+	شرن حديث
-10+	ججة الوداع کے لیےروا کی کب ہوئی؟
10+	پېلاټول ۲۲۰ د والقعده بروز جمعه
्राठा	دوسراقول: ۲۴ ذوالقعده بروز جمعرات
101	تيسراقول ٢٥ ذوالقعده بروز ہفتہ
٢۵١	علامها بن قیم رحمه الله کا طرز استدلال
	شیخ الحدیث ذکریار حمدالله کی رائے
102	(لانرى إلا الحج) كامحل اعراب
	' کیاسب لوگ جج کے احرام میں تھے؟ متعان
101	احرام سے متعلق روایات متعارضه

صفحہ	عنوانات
101	علامه کرمانی اور علامه زرقانی رحمهما الله کی رائے
109	حافظ ابن حجر رحمه الله کی رائے
169	ملاعلی قاری رحمہ اللہ کی رائے
14+	علامدرشیداحد گنگوبی رحمه الله کی رائے
141	علامہ ابوالحسن سندھی رحمہ اللہ کی رائے
IYI	حضرت عائشەرضى اللەعنها كااحرام حج افراد كاتھا، يا حج تمتع كا؟
144	حضرت عروه رحمه الله کی روایت پر نفتر
141	حافظا بن حجر رحمه الله كي طرف سے اس نفذ كا جواب
ואור	ٔ حافظا بن حجررحمه الله کی ذکر کرده تطبیق پر کلام بذریعه چندوجوه
יארו	سا و اوج
יזרו	دوسر کی وجہ
ari	تيسري وجه
arı	جمهور کا آپس میں اختلاف
ř	متدلات احناف
<u> </u> 27	ائمه ثلا شرحهم الله كامتدل اوراس كاجواب
۷٣	(فلما كنا بسرف حضت)
۷٣	مقام" سرف" معتلق ایک لطیفه
	(فدخل عَلَيّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أبكي)
	حفزت عا ئشەرضى اللەعنېا كے رونے كاسب
4	(فقال: مالك أنفست؟)
۷۳	فعل نفاس کے استعمال میں لغویین کا اختلاف

صفحه	عنوانات
140	حضرت عائشەرىنى اللەعنبهانے حيض كى شكايت كس دن كى؟
124	موضع طهرين اختلاف
141	(إنّ هذا أمر كتبه الله على بنات آدم)
149	(فاقضي ما يقضي الحاج)
149	(غير ألا تطوفي بالبيت)
ł A +	حائضہ کے لیے طواف کی ممانعت اوراس کی علت میں اختلاف فقہاء
IAI	احناف کی ذکر کرده علت پراعتراض اوراس کا جواب
IAr	(قالت: وضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه بالبقر)
iar	گائے قربانی کی تھی یاہدی کی؟
۱۸۴	مدی میں اشتر اک
IAA	ایک جانور میں کتنے افرادشریک ہوسکتے ہیں؟
1/19	ايك گائے نواز واج مطہرات كى طرف ہے كيسى كافى ہوئى ؟
19+	علامه طیل احدسهار نپوری رحمه الله کی رائے
19+	علامدرشیداحد گنگوهی رحمهالله کی رائے
191	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
	باب غسل الحائض رأس زوجها وترجيله
1914 -	ماقبل سے ربط
1912	ترهمة الباب كامقصد
1917	علامدرشیدا حد گنگوہی رحمہ الله کی رائے
191	شیخ الحدیث ذکریار حمداللد کی رائے

صفحه	عنوانات
190	حدثنا عبدالله بن يوسف قال: حدثنا مالك، عن هشام
190	تراجم رجال
۱۹۵	عبدالله بن بوسف
190	ما لک
194	بشام
194	۶ وه
194	عائشرعائشر
194	شرح حديث
194	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
192	حافظ ابن حجر رحمه الله کی رائے
194	شیخ الحدیث ذکریار حمدالله کی رائے
194	علامه مینی رحمه الله کی رائے
19/	حدثنا إبراهيم بن موسى قال: أخبرنا هشام بن يوسف
199	تراجم رجال
199	ابراتېم بن موی '
r•r	ہشام بن پوسف ً
r• r	١. ا. الن ير ت
Y• ∠	ابن جریج اور تدلیس
r •9	ابن جرت کمتعہ کے قائل تھے
r•9	ابن جرت کامتعہ کے جواز سے رجوع
11 +	شام

صفحه	عنوانات
110	م وه
110	عائشر
۲۱۰	شرح حديث
11 •	(قوله: كل ذلك علي هين)
rII	(قوله: وكل ذلك)
rII	(قوله: وليس على أحدفي ذلك بأس)
rII	حضرت عروه رحمه اللدني عموم كے ساتھ جواب كيول ديا؟
rır	(قوله: مجاور)
rir _,	احكام ومسائل
rır	لطيفه
rir	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
	باب: قراءة الرجل في حجر امرأته وهي حائض
rım	ماقبل سے ربط
rır	ترجمة الباب كامقصد
rir :	ابن بطال اورابن ملقن رحمهما الله كي رائے
rır	علامہ کر مانی اور علامہ بیٹی رحمہما اللہ کی رائے
۲۱۳	علامها نورشاه کشمیری رحمه الله کی رائے
rir	شیخ الحدیث ذکریار حمداللد کی رائے
riy	كان أبو وائل يرسل خادمه وهي حائض إلى أبي رزين
riy.	تعلق کی تخریج

صفحه	عنوانات
rız	تعلق كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت
riz	علامدا بن ملقن رحمدالله کی رائے
11	علامه ینی رحمه الله کی رائے
ria	حافظ ابن حجر رحمه الله کی رائے
MA	علامه رشید احد گنگونی رحمه الله کی رائے
ria	
119	(فتمسکه بعلاقة)
119	تراجم رجال
119	ابووائل
119	וּצָּתַל יֵטַ
·۲ ۲ •	ابورزین دو بین اورمسعودین ما لک بھی دو بین
771	حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين: سمع زهيرا
rri	تراجم رجال
771	ابوقعيم الفضل بن دكيين
777	ز ہیر بن معاویہ
***	منصور بن صفيه
۲۲۳	صفيد بنت شيبه
220	عاكشي
770	شرح حديث
770	(قوله: كان يتكئ في حجري وأنا حائض ثم يقرأ القرآن)
224	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت

عنوانات

باب: من سمى النفاس حيضاً

17 2	ماقبل سے ربط
172	يېلى بحث جل ترجمه
۲۲۸	المام مہلب رحمہ اللہ کی رائے
۲ ۲۸	المام خطا بی رحمه الله کی رائے
7 79	ابن بطال اور محدث ابن منیرر حمما الله کی رائے
۲۳•	علامه عینی رحمه الله کی رائے
۲۳.	علامهابن رشيدر حمدالله كي رائے
۲۳۱	علامها ابوالحن سندهی رحمه الله کی رائے
١٣١	دوسری بحث: غرض ترجمه
171	علامها بن بطال محدّ ثابن منير، امام مهلب، شاه ولى الله اورشيخ الحديث زكريار حمهم الله كي رائع
۲۳۲	وہ مسائل جن میں حیض ونفاس کے احکام مختلف ہیں
777	حیض ونفاس میں ' ' تسویہ فی الا حکام' ' سے متعلق علامہ رشیداحد گنگوہی رحمہ اللّٰہ کی رائے
WW	علامهانورشاه تشميري رحمه الله كي رائے
r r o	حدثنا المكي بن إبراهيم قال: حدثنا هشام، عن يحيى بن أبي كثير
120	تراجم رجال
rra	۲ : ۰ کمی بن ابراہیم
	بشام
- -	یچیٰ بن ابی <i>کثیر</i>
- ` Y Y Y	یں بن جبدالرحمٰن بن عوف ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف

صفحہ	عنوانات
 rmy	زينب بنت ام سلمه
۲۳۲	ام سلمه
rr2	شرح حديث
۲۳2	(قوله: في خميصة)
7 7 2	«خميصه" اور «خميله" مين فرق اور صورت تطيق
rr2	(قوله: فانسللت)
۲۳۸	(ثیاب حیضتي)
r ra	(أنفست)
rm9	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
	باب مباشرة الحائض
rm9	ماقبل سے ربط
rm9	ترجمة الباب كامقصد
r m 9	حدثنا قبيصة قال: حدثنا سفيان، عن منصور، عن إبراهيم
۱۳۱	تراجم رجال
١٣١	قبيصه بن عقبه
۲۳۱	سفيان تورى
ا۳۲	منصور بن معتمر
rmi į	ابراہیم بن پزینخعی
۲۳۲	اسود بن يزيد
Y (Y Y	, ·

صغحه	عنوانات
rrr	شرح مديث
rrr	مباشرت حائضه كي صورتين اوران كے احكام
۲۳۲	مباشرت حائضه کی بهل صورت
202	حائضہ سے جماع اور وجوب کفارہ
۲۳۳	قائلينِ وجوب كفاره كا آپس ميں اختلاف
۲۳۵	مباشرت حائضه کی دوسری صورت
rma	مباشرت حائضه کی تیسری صورت.
۲۳۲	(قولها: فأتزر)
rry	حديث كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت
rr <u>z</u>	حدثنا إسماعيل بن الخليل قال: أخبرنا علي بن مسهر
rr2	تراجم رجال
rr 2	اساعيل بن الخليل
۲۳۸	على بن مسهر
10.	ابواسحاق الشيباني
rar	عبدالرحمٰن بن الاسود
rar	اسود بن يزيد
ror	عا نَشْرُضَى الله عنها
ror	شرح حديث
ror	(قولها: فورحيضتها)
rom	(وأيكم يملك إربه)
rom	لفظ"أرب" کی تحقیق

صفحہ	عنوانات
rom	تابعه خالد وجرير عن الشيباني
raa	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
raa	حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا عبدالواحد
roy	تراجم رجال
roy	ابونعمان
roy	عبدالواحد
101	ابواسحاق الشيباني
104	عبدالله بن شداد
ran	عبدالله بن شداد شبیعان علی میں سے تھے
109	شرح مديث
109	(قوله: رواه سفيان عن الشيباني)
r4+	حديث كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت
	باب: ترك الحائض الصوم
r4+	ماقبل سے ربط
141	ترجمة الباب مين ترك صلاة كاذكرنه كرنے كى وجه
141	شخ الحديث ذكريار حمدالله كي رائے
	ترجمة الباب كامقصد
	حدثنا سعيد بن أبي مريم قال: أخبرنا محمد بن جعفر
	تراجم رجال
741	سعيد بن الي مريم

صفحه	عنوانات
۲۲۳	محمه بن جعفر
۲۲۴۰۰	زيد بن اسلم
rym	عياض بن عبدالله
240	ابوسعيد خدري رضي الله عنه
מצז	شرح مديث
170	(في أضحى أوفي فطر)
ָ <u>י</u> אַץ	لَقُظِ اللَّي كَاسِير
	(فمر على النساء)
	(يامعشر النساء)
742	(اریتکن)
742	پدرؤیت شبِ معراح میں ہو گی تھی ، یا نماز کسوف میں؟ جنبر مدے ت کس شر متعلقہ سر بردا
ART	عنائهم میل خورخون می خشر ت سے معنی ایک اشکال
744	اشكال كا جواب (وبم يارسول الله)
	لعنت كاحكم
	(وتكفرن العشير)
	حضورا كرم صلى الله عليه وسلم كاجواب اورصعتِ استنباع
<u>ا رس</u> ا رس	(من ناقصات) (أذهب)
	(للب الرجل الحازم من إحداكن)
121	(وما نقصان دیننا وعقلنا)
1 44 1	روما فقصان دیت و عمل

صفحہ	عنوانات
121	(أليس شهادة المرأة)
121	حضورا كرم صلى الله عليه وسلم كاجواب زمى ولطافت سے بحر پورتھا
1 21	(فذلك)
1 21	"فذلكن"كى بجائے "فذلك" كيوں فرمايا؟
120	نقصانِ دين وعقل بطور ملامت نہيں
120	کیا حائضہ ترکے صلا ۃ وصوم کے باوجو دلواب کی مستحق ہوگی؟
124	(لم تصل ولم تصم)
124	اشنباط احكام
124	عیدین کے موقع پرخصوصیت کے ساتھ صدقہ وخیرات کی ترغیب دینے کی وجہ
124	صدقه وخیرات نکالنے کے لیے عورتوں کو خاص طور پرخطاب کرنے کی وجہ
722	عورتوں کا عیدین کے لیے نکلنا
* *	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
	باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت
۲۸+	ما قبل سے ربط
۲۸۱	(المناسك)
MI	لفظِ مناسك، نسك اورنسكية كمعنى
۲۸۱	ترجمة الباب كامقصد
rai	علامہابن بطال اورعلامہ کر مانی رحمہما اللہ کی رائے
۲۸۲	حافظ ابن جررهمه الله کی رائے
1 % 1 **	علامه عینی رحمه الله کی رائے

صفحہ	عنوانات
rar"	علامه رشیداحد کنگوی رحمه الله کی رائے
rap	(١-وقال إبراهيم: لا بأس أن تقرأالآية)
MA	ابراقيم
۵۸۲	تخ تخ تخ
140	تعلق كامقصد
MA	فاكده
ray	علامة شبيرا حمر عثماني رحمه الله كي تحقيق
۲۸۲	تعلیقِ مٰدکور کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت
MAZ	(٢-ولم يرابن عباس بالقراء ة للجنب بأساً)
1 114	ابن عباس
1 11	5 <i>j</i>
MA	تعلق كامقصد
۲۸A	جواز قراءت کے سلسلے امام بخاری اور دیگرائمہ کے مذاہب
r / 9	جمہور کی طرف سے امام بخاری رحمہ اللہ کے استدلال کا جواب
797	تعلق مذكور كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت
191	(٣- وَكَانِ النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه)
797	<i>53</i>
797	ند کوره تعلیق کا مقصد
191	(٤-وقالت أم عطية: كنا نؤمرأن يخرج الحيض فيكبّرن بتكبيرهم ويدعون)
rgm	ام عطيبه
rgrii.	<i>E ¾</i>

صفحہ	عنوانات
rgr	ند كوره غيلق كامقصد
rqr	(قوله: ويدعون)ب
19 1	تعلیق مذکور کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
19 1	٥-وقال ابن عباس: أخبرني أبوسفيان: أن هِرقل
190	ابن عباس
19 0	تخ تخ *خ
190	مذكوره تعلق كامقصد
rgy	شخ الحديث ذكريار حمدالله كي رائے
19 4	تعلق مذكور كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت
197	٦- وقال عطاء، عن جابر: حاضت عائشة
19 ∠	7.17
192	عطاء
19 ∠	جا بر
19 ∠	تخ تخ تخ
19 ∠	تعليق نه كور كامقصد
19 1	تعلق كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت
19 1	وقال الحكم: إني لأذبح وأنا جنب
19 A .	الحكم
19 1	でデ
19 1	تعليق فركور كامطلب
19 1	مذكوره تعلق كامقصد

صغح	عنوانات
141	تعلیقِ مذکور کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
r•r	حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا عبد العزيز بن أبي سلمة
r• r	تراجم رجال
۳۰۲	ابونچيم
۳•۲	عبدالعزيز بن ابي سلمه
p~ p~	عبدالرحمٰن بن قاسم
۳.۳	قاسم بن محمد
۳•۳	عا نغتم
۳۰۳	شرح حديث
	باب الاستحاضة
۳.۳	ماقبل سے ربط
m +4	ترجمة الباب كامقصد
۳۰۴	علامه رشيدا حر گنگونى رحمه الله كى رائے
۳•۵	مقصدِ ترجمة الباب معلق أيك اشكال
r•0	اشكال كاجواب
	مقصدِ ترجمه بين متعلق دوسراقول
	حضرت مولا ناشبیراحمه عثانی رحمه الله کی رائے
	حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك
	رّاجم رجال
M. 4	عبدالله بن يوسف

صفحہ	عنوانات
۳•۸	ما تک
r •A	هشام بن <i>عرو</i> ه
۳•۸	
۳•۸	عاكثير
۳•۸	شرح حديث
۳•۸	رولها: لاأطهر)
r. 9	(عرق)
r•9	(وليس بالحيضة)
۳۱۰	رقوله: فا غسلي عنك الدم وصلي)
۳۱۰	ر ق حیض اوراستحاضه میں فرق وتمیز کی صورتیں اوران میں ائمہ کا اختلاف
mr	فاكده
۳۱۲	اسائے متعاضات درعبد نبوی
۳۱۳	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
	باب: غسل دم المحيض
mm	ماقبل سے ربط
۳۱۳	ترجمة الباب كامق <i>صد</i>
۳۱۳	حضرت مولا ٹارشیداحم کنگوہی رحمہ اللہ کی رائے
۳۱۴	علام شبیرا حمد عثانی رحمه الله کی رائے
۳۱۴	شاخه بیر مد الله کی رائے ۔ شخ الحدیث ذکر یا رحمہ الله کی رائے ۔
ساله	حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك، عن هشام

هعجد	عنوانات
710	تراجم رجال
rio	عبدالله بن يوسف
rio	ما لک
MO	ہشام بن عروہ
riy	فاطمه بنت منذر
MY	اساء بنت ابو بكرصديق
MIY	شرح ديث
1 1/2	عدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
11 1/2	حدثنا أصبغ قال: أخبرني ابن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث
11 1	تراجم رجال
71 2	اصغ
11 /2	ابن ورب
۳۱۸	عمروبن حادث
۳۱۸	عبدالرحمٰن بن قاسم
۳۱۸	قاسم
MIN	عاكثه
MIN	شرح مديث
MIA	(قولها: كانت إحدانا)
٣19	ابن بطال رحمه الله كي رائے
۳19	(تقترص الدم من ثوبها)

صفحه	عنوانات
rr.	(عند طهرها)
۳۲۰	(ثم تصلي فيه)
۳۲•	حضرت عائشه رضی الله عنها نے علی العموم تمام از واج کی طرف نسبت کیوں کی ؟
rri	کاموں میں ملکے اور آسان کام کواختیار کرنا جاہیے
271	حائضه کابدن اوراس کا پسینه پاک ہے
rrr	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
	باب: الاعتكاف للمستحاضة
٣٢٢	ما قبل سے ربط
٣٢٢	ترجمة الباب كامقصد
٣٢٢	حافظ ابن حجراور علامه عینی رحمهما الله کی رائے
۳۲۳	علامدرشیداحد گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے
٣٢٣	حدثنا إسحاق قال: حدثنا خالد بن عبد الله عن خالد، عن عكرمة، عن عائشة
٣٢٣	تراجم رجال
rr	اسحاق
mra	خالد بن عبدالله
rro	خالد
rra	عکرمہ
٣٢٢	عائشہ
rry	شرح حدیث
۳۲Y	(بعض نسائه)

عنوانات صمیرمؤنث لانے کی دجہ MYY 277 277 "بعض نساه ه" كامصداق 277 279 (قوله: زعم)......(قوله: زعم) 44 بجائے'' قال' کے' زع' کہنے کی دجہ ****** (فلانة) ا۳۳ مذاهب الأثمة الأربعة في اعتكاف النسوة في المسجد علامیانورشاہ کشمیری رحمہ اللہ کی رائے حديث كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت حدثنا قتيبة قال: حدثنا يزيد بن زريع، عن خالد..... 220 تراجم رجال..... 227 MMY خالد 277

صفحه	عنوانات
*** 2	شرح مديث
rr2	(قولها: ترى الدم والصفرة)
٣٣٤	(والطست تحتها)
77 2	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
۳۳۸	حدثنا مسدد قال: حدثنا معتمر، عن خالد، عن عكرمة، عن عائشة
۳۳۸	تراجم رجال
mma .	مسدد
۳۳۸	معتمر
۳۳۸	خالد
۳۳۸	عكرمه
rr 9	عائشر
٣٣٩	شرح حديث
~ ~9	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
	باب: هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه
1mb.	ماقبل سے ربط
٠,٠	ترجمة الباب كامقصد
۴۳۰	شیخ الحدیث ذکریار حمداللد کی رائے
اس	حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا إبراهيم بن نافع، عن ابن أبي نجيح
ا۳۳	تراجم رجال
۳۳۱	ابونچيم

صفحه	عنوانات
۳۳۲	ابراہیم بن نافع
rrr	ابن الي نجيح
۳۳۲	مجامِر
rrr	عائشہ
۳۳۲	كياحديث الباب كى سندمين انقطاع يااضطراب ہے؟
ساماسا	ىثرى مديث
٣٣٣	(ماكان لإحدانا إلا توب واحد)
٣٣	اشكال ادراس كاجواب
٣٣٣	(قالت بريقها)
rra	مدعمان عمل بالحديث كاعتراض كاجواب
۳۳۵	حافظا بن حجر رحمه الله کی شخفیق
٢٣٦	علامه مینی رحمه الله کی شخفیق
٢٣٢	(فقصعته بظفرها)
۳۳۷	مديث كى ترجمة الباب كساته مناسبت
	باب: الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض
T PZ	ماقبل سے ربط
۳۳۸	ترجمة الباب كامقصد
۳۳۸	شخ الحديث ذكريار حمدالله كي رائے
۳۳۸	حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب قال: حدثنا حماد بن زيد
٣٣٩	رْ الْجِم رِ جِالْ

صفحه	عنوانات
٩٣٩	عبدالله بن عبدالو ہاب
٣٣٩	שו היט ליגו
ro.	ايوب
r 0•	ہشام بن حسان
rar	ائمه حدیث نے '' ہشام عن عطاء'' کی مند سے کسی حدیث کی تخریبیں کی
roy	
104	ام عطيه
rol	شرح مديث
70 2	(كنا نَنهىٰ)
70 2	(نُحِدُّ)
ran	(إلا على زوج)
ran	(أربعة أشهر وعشرًا)
MON	''عشراً''ے''عشرلیال''مرادہے سرقہ
769	چار ماه اور دس دن کی تعیین
۳4.	(ولا نكتحل)
44	(إلا ثوب عصب)
741	(نبذة)
P41	(من كست أظفار)
1741	علامه رشیداحد گنگوهی رحمه الله کی رائے
myi .	مولا نامجر حسن می رحمہ اللہ کی رائے

صفحه	عنوانات
۲۲۲:	ابن التین رحمة الله کی رائے
إعالاها	''احداد'' کالغوی وشرعی معنی
	متعدهٔ طلاق بائند
777	غیرزوج کے لیے احداد کا حکم
744	زوجه مفقود کے لیے احداد کا حکم
	كتابية كے ليے احداد كا تحكم
MAY	ز وجَهُ صَغِيره کے لیے احداد کا حکم
ŕ49	سوگ والی عورت کن امور سے اجتناب کرے گی؟
rz•	(الف)مخطورات بدئيه
۳۷.	(ب) محظورات لباس
1 21	(ج) ممانعت زبور
<u>rz</u> 1	(د) پیغام نکاح سے ممانعت
121	(ھ) گھر سے نگلنے کی ممانعت
r2r	امورماحه
7 27	(قال: رواه هشام بن حسان عن حفصة عن أم عطية عن النبي صلى الله عليه وسلم).
<u> </u>	مقصد بخاري
12 m	عدیث کی ترجمة الباب کے ماتھ مناسبت
-	باب: دلك المرأة نفسها إذا تطهرتٍ من المحيض، وكيف تغتسل
· . • *	وتأخذ فرصة ممسكة، فتتبع أثر الدم
721	اعراب

صفحه	عنوانات
1 21	ما قبل سے ربط
24	(قوله: فرصة)
r20	لفظِ "مسكة" كي تفسير
72 4	(قوله: ممسكة)
744	ترجمة الباب كامقصد
7 22	حدثنا ينحيى قال: حدثنا ابن عيينة، عن منصور بن صفية
7 22	تراجم رجال
۳۷۸	<u>يخيٰ</u> بـ .
۳۸•	يجي بن موسىٰ
٣٨٠	ابن عيينه
۳۸.	منصور بن صفید
۳۸.	صفيد
۳۸•	عائشہعائشہ
۳۸۱	شرح مديث
۲۸۱	(قوله:مسك)
M 1	لفظ "مسك" اورمحد ثين كااختلاف
۳۸۴	*
MAY	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
	باب: غسل المحيض
T 12	ماقبل سے ربط
MZ	حدثنا مسلم، قال: حدثنا وهيب: حدثنا منصور، عن أمه، عن عائشة

صفحه	عنوانات
۳۸۸	تراجم رجال
MAA	مسلم بن ابراہیم
۳۸۸	وهبيب بن خالد
۳۸۸	منصورين عبدالرحن
MA	صفيه بنت شيبر
۳۸۸	عا نَشْرِ
	شر ه حديث
! "ለዓ	(قوله: توضيء)
۳۸۹	(قوله:ثلاثا)
۳۸۹	(قوله: أو)
7 /19	حديث كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت
	باب: امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض
۳9٠	ماقبل سے ربط
1 94	ترجمة الباب كامقصد
۳9٠	شخ الحديث ذكريار حمالله كي رائے
۳9٠	عنسل میں عورت کے لیے بالوں کی چٹیا کھو لنے کا حکم اورا ختلاف فقہاء
mar -	حدثنا موسى بن إسماعيل: حدثنا إبراهيم: حدثنا ابن شهاب، عن عروة
سهس	
۳۹۳	تراجم رجال
mgm	ايرانيم

صنحه	عنوانات
۳۹۳	ابن شهاب
۳۹۳	
۳۹۳	عائشہ
سالمها	شرح مديث
۳۹۳	(قوله: الهدي)
190	«دمتمتع» کی دوشمیں ہیں
790	(فزعمت أنهاحاضت)(فزعمت أنهاحاضت
790	(ليلة الحصبة)
۳۹۵	(التنعيم)
79 4	عديث كى ترجمة الباب كساته مناسبت
79 4	علامدداؤدی رحمدالله کی رائے
	باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض
m9 ∠	ماقبل سے ربط
79 2	ترجمة الباب كامقصد
79 2	حدثنا عبيد بن إسماعيل قال: حدثنا أبو أسامة، عن هشام
۳۹۸	تراجم رجال
۳۹۸	عبيذ بن اساعيل
799	ابواسامه
799	ہشام
۴۰۰	عروه

عنوانات عائثة شرح حديث P++ (قوله: موافين لهلال ذي الحجة) 7.. (قوله: أهديت).... 1-1 اشكال 4-1 "فسخ الحج إلى العمرة" كامطلب..... P+Y. 147 (قال هشام) ... حدیث کی ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت 74.77 باب: مخلقة وغير مخلقة ترهمة الباب كامقصد M.D. حالت حمل میں عدم اتیان حیض پر دلالت کرنے والی احادیث..... P+4 حالت حيض ميں عدم اتيانِ حيض پر دلالت كرنے والے آثار P+A ابن منير رحمه الله كاطر ز استدلال **۴•۸** يبلامعنى.. 110 دوسرامعنی 110 حدثنا مسدد قال: حدثنا حمّاد، عن عبيد الله بن أبي بكر، عن أنس بن مالك 11 "محلقة وغير محلقة" كأفير 11 تراجم رجال 411 MIT

صفحه	عنوانات
MIL	حاد
MIT	عبيدالله بن ابي بكر
۳۱۳	انس بن ما لک
ساس	حل لغات
ساله	لفظِ نطف،علقه اورمضغه کے معانی
ساس	شرح مديث
ساس	ایک اشکال اوراس کا جواب
MID	ایک ہی وقت میں ایک شے کا نطف معلقہ اور مضغہ بننا کیسے ممکن ہے؟
M14	(قوله: فيكتب في بطن أمه)
MIV	اشكال اوراس كاجواب
<u>۱۹</u>	كتابت سے كيامراد ہے؟
19	کتابت کن اُمور کی ہوتی ہے؟
19	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
•	باب: كيف تُهل الحائض بالحج والعمرة
۴۲۰	ما قبل سے ربط
MI	ترجمة الباب كامقصد
۲۲۲	شیخ الحدیث زکریار حمدالله کی رائے
۳۲۲	حدثنا يحيى بن بكير قال: حدثنا الليث، عن عقيل
۳۲۳	تراجم رجال
۳۲۳	يج اين بكير

منح	عنوانات
۳۲۳	ليف
rrm	عقل
rrr	ابن شهاب
LLL	
٣٢٣	عائشيعائشي
المالم	شررح حديث
ויירוי	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
	باب: إقبال المحيض وإدباره
ma	ما قبل سے ربط
rts	ترجمة الباب كامقعمد
۳۲۵	شیخ الحدیث ذکریار حمداللد کی رائے
rro	انقطاع حيض كى علامت مين ائمه كااختلاف
M177	شخ الحديث زكريار حمد الله كاقول
M12	"اقبال جيف" اور" ادبار حيض محدثين كي اصطلاحات ميس سے بيس
742	علامدانورشاه کشمیری رحمدانندگی رائے
۳۲۸	آثاراور حديث كاترجمه
۴۲۹	تخريج التعليق الأول
۴۲۹	تراجم رجال
61J	علقم
44.	الوعلقمة

صغح	عنوانات
اسامه	ام علقمه
MMI	ا اثر ندکور کی شرح
أسلما	لفظ "قصة" كي تفيير
٣٣٣	(وكن نساء)
	(الدرجة)
-	لفظ"الدرجة" كَيْحَقّْق
444	تعکق ندکور کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
ساساسا	تخريج التعليق الثاني
rro	تراجم رجال
۴۳۵	عبدالله بن الي بكر
64.	(عن عمته)
٢٣٦	'عمه''سے کون مرادین؟
٣٣٧	(ابنة زيد بن ثابت)
٣٣٢	حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه کی کون می بیٹی مراد ہیں؟
وسم	تعلق ندکوری شرح
وسم	(قوله: أن نساء)
وسم	(قوله:يدعون)
\h*	(ينظرن إلى الطهر)
	عورتوں کے اس عمل کومعیوب سیجھنے کی مجبہ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔
ויאיז	ايك اختلافي مسئله

منح	عنوانات
ساماما	تعليقات مذكوره كامقصد
רורי	تعلق نه كوراورتر همة الباب مين مناسبت
لبلاله	(حدثنا عبدالله بن محمد، قال حدثنا سفيان، عن هشام، عن أبيه)
لبليد	تراجم رجال الحديث
الدالد	عبدالله بن محمر
LLL	سفيان
rrr	شام
مس	
مهم	عائثه
۵۳۳	شرح عديث
۳۳۵	متخاضه سيم تعلق اختلاف روايات كي وجه
4	ايك اشكال اوراس كاجواب
ריויץ	حديث كى ترجمة الباب كساته مناسبت
	باب: لا تقضي الحائض الصلاة
J.L.A.	ما قبل سے ربط
rrz	ترجمة الباب كامقصد
277	وقال جابر وأبوسعيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم
MMZ	تراجم رجال
MMZ	جا بر
MMZ	الوسعيدا

عنوانات تخريج التعليقين دونوں تعلیقوں کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت <u>የ</u>የየለ علامه كرماني رحمه الله كي رائے . ሶፖሊ علامہ عینی رحمہ اللہ کی رائے 779 علامة مطلاني رحمه الله كي رائ PMA حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا همّام قال: حدثنا قتادة 1000 تراجم رجال M01 موسیٰ بن اساعیل 107 MAI یجیٰ بن سعید، ہام بن بیجیٰ کی روایات کو قبول نہیں کرتے تھے 700 یجیٰ بن سعید نے ہمام بن بیجیٰ پر کلام کرنا چھوڑ دیا تھا Mar يجل بن سعيد كاهام بن يجيل كى روايات كوقبول نهكرنے كاسبب. 300 هام بن یچیٰ کی آخر کی روایات قدیم روایات پر مقدم بیں <u>۳۵۵</u> MAY MAY MO2 (أنّ امرأة)(أنّ امرأة) MO2 سائله کون تھی؟ MO2 MON لفظ'' تجزی'' کی تفسیر

صفحه	عنوانات
గ్రాత	(أحرورية أنت؟)
٠٢٠	حضرت عائشرضى الله عنها كاعدم قضائے صلوات براستدلال
וצאו	"حرورييه" كاتعارف
ארא	(مع النبي صلى الله عليه وسلم)
سند	(فلايأمرنا به)
٣٢٢	عورتیں ایا م حیض کی فوت شدہ نماز دں کی قضاء نہیں کریں گ
WAL	(أو قالت فلانفعله)
۲۲	تركب صوم اورقضائے صوم كاتھم ايك ساتھ ديا گيايا الگ الگ؟
("YY	حديث كي ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت
: /	باب: النوم مع الحائض وهي في ثيابها
أدبي	ما قبل سے ربط
۳۲۲	ترجمة الباب كامقصد
P42	حدثنا سعد بن حفص قال: حدثنا شيبان، عن يحيى
ΜΥÀ	تراجم رجال
AYM	سعد بن حفص
۸۲۳	شیبان
٩٢٦	يج لي
r Y 9	ابوسلمه.
٩٢٦	نىن بنت الى سلمه
rz.	امسلمه

صفحه	عنوانات
۴۷.	شرح عديث
rz.	(خملية)
الكا	(معه)
M21	معرفه کو جب معرفه ہی لوٹا یا جائے ، تو ٹانی سے مرادعین اول ہوتا ہے
M21	(قالت)
اكم	'' قالت'' کا فاعل کون ہے؟
الم	(وحدثتني)
12°	(وكنت)
12r	حلِ عبارت
12°1	(أغتسل أنا والنبي)
12°1	(من إناء واحدمن الجنابة)
M2 r	دوكلمات ابتدائيكاتعلق الك فعل كے ساتھ كييے مكن ہے؟
% ۳	(كان يقبلها وهو صائم)
25	روز کی حالت میں بیوی کا بوسہ لینے کا حکم اور فقہاء کا اختلاف
7 _[4	امام شافعی رحمه الله کامذهب
×21~	ابن قدامه رحمه الله کاکلم
7	امام ما لک رحمه الله کاند بهب
~ ∠∠	علامه عینی رحمه الله کی شخفیق
~ _^	(وكنت أغتسل أنا والنبي صلى الله عليه وسلم من إناء واحد من الجنابة)
۳۷	حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت

مه

عنوانات

باب: من أخذ ثياب الحيض سوى ثياب الطهر

ماقبل سے ربط	7 4 \
	rz9
شیخ الحدیث ذکریار حمدالله کی رائے	rz9
	124
	<u>የ</u> ለ •
	ሶ ለ •
	የ ለ•
16	_የ ለ•
•	_የ ለ •
1	የ ለቤ
	_የ ለ፤
	<u>የ</u> ል፤
**	<u>የ</u> ለተ
	77 T
	የ ለተ
باب: شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين ويعتزلن المصلى	
•	17
• •	የ ለ٣
شخ الحديث ذكريارهماللد كي رائے	የ ለሥ

عنوانات شیخ الحدیث زکر مارحمه الله کی دوسری رائے 3 حدثنا محمد، هو ابن سلام، قال: أخبرنا عبد الوهاب MAM MY MAY MAY ML M4 M1 <u>۳۸</u>۷ MAA **የ**ለለ (قصر بنی خلف)(قصر بنی خلف استنانی قصر بنی خلف کس کی طرف منسوب ہے؟ **የ**ለለ "أخت" سے کون مراد ہیں؟ PA9 MA9 149 (و كانت أختى)..... MA9 MA9 19+ (قالت) 19. (كنّا)

صفحہ	عنوانات
r9+	(الكلميٰ)
. 179+	(بأس)
1 44	"جلباب" کی تغییر
41	چا دروغیره اوژهانے سے کیامراد ہے؟
197	(دعوة المسلمين)
rgr	(ويشهدن الخير)
rar	(وكانت لاتذكره إلا قالت: بأبي)
rar	لفظ"مأبي" كَتْحَقِّقْ
۳۹۳	(أسمعت النبي صلى الله عليه وسلم)
١٩٢٢	(سمعته)
بالمالة	(يخرج العواتق وذوات الخدورأو العواتق ذوات الخدور)
١٩٣	اختلاف روايات
المؤلد	لفظِ" حذر" کی محقیق
190	(ويعتزل الحيض المصلّٰي)
490	حائضه عورتوں کے لیے عیدگاہ سے علیحدہ رہنے کا تھم اوراس کی تعکمت
(19.4)	(فقلت: الحيض؟)
144	(وليشهدن الخير)
797	(أليس يشهدن)
1797	(وعرفة)
794	(كناوكنا)

صفحه	عنوانات
~9∠	احكام ومسائل
M92	عورتوں کے عیدگاہ جانے سے متعلق اقوال فقہاء
۵+۱	حديثِ باب سے عورتوں پر نمازِ عيد كے وجوب كا استدلال درست نہيں
۵٠٢	حديث كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت
	باب: إذا حاضت في شهر ثلاث حيض وما يصدق النساء في
	الحيض والحمل، فيما يمكن من الحيض
٥٠٣	ماقبل سے ربط
۵٠٣	ترجمة الباب كامقصد
۵۰۴	شیخ الحدیث ذکریا رحمه الله کی رائے
۵۰۴	(فيمايمكن من الحيض)
۵۰۵	لقول الله تعالى: ((ولا يحل لهن ان يكتمن ماخلق الله في ارحامهن))
۵۰۵	ائمهار بعدے درمیان ایک اختلافی مسئله
۵۰۵	حيض اور طهر كى تحديدائمه كااختلاف
۵٠٩	نداهبِ ائمه کی توضیح بذریعه نقشه
•	(ويـذكر عن علي وشريح: إن امرأة جاء ت ببينة من بطانة أهلها ممن يرضى دينه أنها
۵٠٩	حاضت ثلاثاً في شهر، صلاقت)
۵+۹	تراجم رجال
۵+۹	على
۵i+	شرت
۵۱۰	حفرت شریح بن الحارث کے صحابی ہونے یانہ ہونے میں اختلاف اقوال

.

صغحه	عنوانات
۵۱۰	حفرت شريح اورا تباع آثاروسنن
100	تخ تكالعلق
۵۱۵	تعلق كودميغة تمريض "كے ساتھ ذكركرنے كى وجه
PIG	عام هعی رحمه الله کے حضرت علی رضی الله عندسے ساع میں ائمہ رجال کا اختلاف
۵۱۸	قاضی شرت رحمداللد کے فیصلے اور شوافع واحناف کے اصولی مسلکوں کے درمیان تطبیق کی صورتیں
٠.	علامهانورشاه کشمیری رحمه الله کی محقیق
٥٢١	قاضى شرى تراضى ضمين كى خاطر ديانت پر فيعلدو بسكتا ب
orr	تعلق كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت
٥٢٣	(إن امرأة جاء ت)
٥٢٣	(بيئة من بطانة أهلها)
٥٢٣	(يرضى دينه)
٥٢٣	قاضی اساعیل رحمدالله کی رائے
٥٢٣	قاضى اساعيل رحمه الله كى رائے كا جواب
orm	(وقال عطاء: أقراء ها ما كانت)
٠	تغيق كامقصد
orm	تراجم رجال
arr	عطاء
۵۲۵	تعلق تا بخر یج
ara	(وبه قال إبراهيم)
٥٢٥	تعلیق کی تخریج

صفحه	عنوانات
۵۲۷	تراجم رجال
۵۲۷	ايراتيم
۵۲۷	دونوں اثروں کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت
٥٢٧	(وقال عطاء: الحيض يوم إلى خمس عشرة)
۵۲۷	تغلق كامقصد
۵۲۷	تعلق کی تخریج
٥٢٨ ً	تعلق می شرح
۵۲۸	نداہبِ ائمَه درباب اقل حیض وا کثر حیض
259	متدلاتِ احناف
٥٣٧	امام قد وري رحمه الله كاكلام
٥٣٧	ابن مام رحمه الله كاتحقيق
٥٣٩	اثر کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت
	(قال معتمر عن أبيه: سألت ابن سيرين عن المرأة ترى الدم بعد قرء ها بخمسة أيام؟
۰ ۱۵	قال: النساء أعلم بذالك)
۵۴۰	تعلق كامق <i>صد</i>
۵.۲ ۰	علامه کرمانی رحمه الله کی رائے
	دیگر شراح کی دائے
۵ <i>۱</i> ۴+ آ	علامدانورشاه کشمیری رحمداللد کی تحقیق
	مسله استظهار '
ami Ti	سند اسبار ''قرء' سے مراحیض ہے
- • •	······································

عنمانات SITT ابن سيرين .. تعلیق کی ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت ۵۴۳ حدثنا أحمد بن أبي رجاء قال: حدثنا أبو أسامة قال: سمعت هشام بن عروة..... تراجم رجال..... 500 ۵۳۵ ۵۳۵ ۵۳۵ APY MY (ولکن دعی الصلاة) DA.A ایک اشکال اوراس کا جواب (قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها) AMY حعزت فاطمه بنت حبيش مغاوة تيس MMY احناف كاحديب باب سے اقل حيض اورا كثر حيض پراستدلال ۸۳۵ ابن رجب حنبلي رحمه الله كااعتراض. ۵۳۸ ابن رجب منبلي رحمه الله كاعتراض كاجواب ۵۳۸ ابن رجب عنبلي رحمه الله كادوسر ااعتراض DY9

عنوانات دوم ہے اعتراض کا جواب متحاضة ورتول سيمتعلق اختلاف روامات اوتطيق كامخلف صورتين 079 001 متخاضه کی اقسام اربعداوران کے احکام 001 بها قتم کابیان . ۱۵۵ دوسرى فتم كابيان 001 امام ما لک رحمه الله کاغه بهب 201 تىسرىقىم كابيان 201 جوتفى شم كابيان 000 مها وشمون ضالبة العدد '' كأحكم ۵۵۵ دوسری قتم'' ضالبة الزمان' کا حکم ۵۵۵ تيسري قتم ' ضالبة العددوالزمان' كاحكم 002 تمپیر بالالوان کااعتبارنه کرنے کی وجوہات ۵۵۸ تمييز بالالوان كاثبوت كسي نص مين نهيس.... 201 عادت کی دلالت خون کے مقابلے میں قوی ہے 009 حضورا كرم ملى الله عليه وسلم نے سائلہ كو عادت كى طرف لوٹا يا تھا ٩۵۵ لبض صورتوں میں عادت کا اعتبارا جماعی ہے 440 نفاس میں عادت کا اعتبار ہے ΔY+ تمييز باللون کومعتبر مظہراناروایات کےخلاف ہے 470 *حدیث کی ترهم*ۃ الباب کے ساتھ مناسبت DYI

منح

عنوانات

باب: الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض

ما قبل سے ربط	IYA
ترجمة الباب كامقصد	
حافظ ابن حجر رحمه الله کی رائے	
فی الحدیث ذکر بارحمالله کی رائے	
حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا إسماعيل، عن أيوب، عن محمد	
تراجم رجال	
تنيبه بن سعيد	
اساعيل	
اليرب	
ام عطيبر	
ر به	
جهور کا قول جمهور کا قول	
، بروره رق امام ابو یوسف رحمه الله کا قول	
ر به به برخت الله کار و برخت الله کار و برخت الله کار و بازین الله کار و بازی الله کار و بازی الله کار و بازی ا ایام ما لک رحمه الله کا قول	
ابن رشد ما ککی رحمه الله کا کلام	
ابن رسمه المسلمة المس	ara
شخ الحديث زكريار حمدالله كالتحقيق نام	
فائده	
	07Z

02 m

025

220

020

02 M

220

246

تراجم رجال.

ابراتيم بن المنذ ر

ابن انی ذئب

ابن شهاب.....

صغح	عنوانات
022	عائشہ
٥٧٤	شرح مديث
022	"ام حبيب أنام ب ما كنيت؟
029	(وعن عمرة)
049	(استحیضت سبع سنین)
029	علامه ابن ملقن رحمه الله كاكلام
۵۸۰	عافظ ابن جررمماللد کی طرف سے جواب
۵۸۰.	(فأمرها أن تغتسل)
۵۸۰	کیامتخاضہ ہرنماز کے لیے شسل کرے گی؟
١٨۵	الم مهلب رحمه الله كا هرنمازك ليعسل كعدم وجوب براستدلال
۵۸۲	روایات میں موجود ہر نماز کے لیے وجوب عسل کی زیادتی کا جواب
6	ایک اشکال اوراس کا جواب
۵۸۳	فانكره
۵۸۳	علامهابن بطال رحمه الله کی محقیق
۵۸۳	المطعاوي رحمه الله کی محقیق
۵۸۴	(فكانت تغتسل لكل صلاة)
۵۸۵	
	باب: المرأة تحيض بعد الإفاضة
۵۸۵	ما قبل سے ربط
۵۸۵	ترجمة الباب كامقصد

3	عنوانات
۵۸۵	كياحا ئضة طواف وداع كيه بغيروا پس لوث سكتى ہے؟
249	حدثنا عبد الله بن يوسف: أحبرنا مالك، عن عبد الله بن أبي بكر
۵9٠	تراجم رجال
۵9٠	عبدالله بن بوسف
۵9+	ما لک
۵9٠	عبدالله بن الي بكر
۱۹۵	ابوبكرين محمد بن عمر وبن تزم
۵91	عمره بنت عبدالرخمٰن
۱۹۵	عاكشي
١٩۵	شرح حديث
۱۹۵	(إن صفية بنت حيي)
69 7	حضرت صفيه بنت حيى رضى الله عنها كاتعارف
69 7	(لعلها تحبسنا)
69 2	(طافت)
091	(فقالوا)
09F	'' قالوا'' کامر جع کون بین؟
691	(فاخرجي)
09m	"فاخرجي" کامخاطبکون ہے؟
۳۹۵	
۲۹۵	حديث اورترجمة الباب مين مناسبت

صفحہ	عنوانات
KPQ	حدثنا معلى بن أسد قال: حدثنا وهيب، عن عبد الله بن طاؤوس
۵9 <i>۷</i>	تراجم رجال
۵9 ۷	معلیٰ بن اسد
۸۹۵	وېيپ.
۸۹۵	عبدالله بن طاؤوس
Y••	طا ووس بن كيسان
4++	ابن عباس
4++	شرح حديث
۲.۰	(أن تنفر)
4+1	(رخص)(رخص)
4+1	''رخصت'' کی تعریفِ
1+1	(وكان ابن عمر يقول)
۲٠١,	(في أوّل أمره)
4+1	(ثم سمعته يقول)
4+1	(إن رسول الله صلى الله عليه وسلم)
4+r	حديث كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت
	باب: إذا رأت المستحاضة الطهر
4.5	ماقبل سے ربط
401	ترجمة الباب كامتعمد
400	علامة تيمي رحمه الله وغيره كي رائے

عنوانات مذكوره رائع يرعلامه عنى رحمه الله كانقلر علامه مینی رحمه الله کی رائے شخ الحديث زكر يارحمه الله كے بيان كردہ تين احتالات 4.0 اقل طهر كامسئله 4+1 متخاضہ کے ساتھ جماع کرنے کا حکم Y+Y شخ الحديث ذكريار حمد الله كى بيان كرده ايك اورتوجيه 4.4 علامه رشیدا حد گنگوبی رحمه الله کی رائے 4+4 4+4 قال: ابن عباس: تعلق كامقصد 41. E 7 YI+ . 41. (ويأتيها زوجها) 41+ 111 (الصلاة أعظم) IIF 417 متحاضہ کے ساتھ جوازِ جماع لزوم کے طریقے پر اثر مذكور كي ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت YIF حدثنا أحمد بن يونس الحديث 411 YIM تراجم رجال. احمه بن يونس 411 411

	c cipum
منح	عنوانات
YIF	شام
416	عاكثه
XII'	מת השני
411	حديث كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت
	باب الصلاة على النفساء وسنتها
alr	ماقبل سے ربط
MA	ترجمة الباب كامقفد
dir	علامه مینی رحمه الله کی رائے
AIQ.	علامداین بطال رحمدالله کی رائے
YIY.	علامدرشیداحر مشکوبی رحماللدی رائے
YFY	ابن منيرر حمد الله كاابن بطال رحمد الله كي توجيه برنقتر
, YIZ	ابن رشیدر حمدالله کا ابنِ منیرر حمدالله کی توجید پرنفذ
YI Z	علامه عنی رحمه الله کامندرجه بالاتمام توجیهات پرنقز
MIA.	شیخ الحدیث ذکر یار حمدالله کی رائے
~ 414 ··	
117.	حدثنا أحمد بن أبي سُريج قال: أخبرنا شبابة قال: أخبرنا شعبة
460	ر الجم رجال احمد بن ابی سرت ک شارید با
474	شابه بن سوار
	ببرین سوار پر ' ارجاء' کاالزام اوراس کی تر دید

صفحہ	عنوانات
411	شابه بن سوار پرنگير كاسب تين حديثيل بيل
479	شعبر
479	حسين المعلم
444	عبدالله بن بريده
YMM	
'צשני	شرح مديث
4 24	(أن امرأة)
422	(ماتت في بطن)
42	ايك افتكال اوراس كاجواب
YM	(فقام وسطها)
4PA .	نماز جنازه میں امام کے لیے موضع قیام
YM	الكيدكاندبب
Y T X	شوافع كاندبب
4r*	حنابله كاند بب
401	احتاف كاندبب
אמר	احتاف کامتدل
466	حديث انس سے استدلال درست نہيں
700	دواهكال ادران كے جواب
מחץ	علامه نرهی رحمه الله کا قول
YMZ	علامه رشید احد کنگوی رحمه الله کا قول

عنوانات YMZ اختلاف لنخ MM باب بلاترجمه كانتكم MM أصلى كي روايت كےمطابق حديث ميموندرضي الله عنها كي باپ MM شيخ الحديث ذكريار حمدالله كانفذاور رائي 479 علامدرشداحر كنكوبي رحمهاللدكي رائ حدثنا الحسن بن مدرك قال: حدثنا يحيى بن حماد قال: أخبرنا أبو عوانة 101 تراجم رجال 101 101 400 ايوعوانه 400 400 عبدالله بن شداد . 400 AAF SOF YOL (كان تكون). 40L تركيبي احمالات YOL 404 (مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم). 40L

صفحه	عنوانات	
۸۵۲	 	(على خمرته)
AGF	 •	لفظِ "خمرة" كَا تَحْقَيقْ
90 4	 * -	(أصابني بعض ثوبه)
709	 ••••••••••••••••••••••••••••••	مدیث ہے متبط احکام
44•	 يناسبت	مدیث کی ترجمہ الباب کے ساتھ
* **		براعة اختنام
IFF.	 •	. فا كده
	 × · · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	مصادرومراجع

49494949

اسائے مترجم کہم

199		ابراہیم بن مویٰ
=		ابن جریج (دیکھنے عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج)
	X	ابن شرحبیل (دیکھنے:شریح بن الحارث بن قیس)
		ابواسحاق الشيباني (و يكھئے سليمان بن ابي سليمان فيروزي)
	. w*	ابوبشر (د میصنهٔ:اسحاق بن شابین بن حارث واسطی)
۳۳. آ	i.	ا بوعلقمه
		ابوعلی (دیکھئے:حسن بین مدرک)
	* *	ابورزين (ديکھئے:مسعودين ما لک اسدي مولي ابي وائل)
	***	ابوبهل (د یکھئے:عبداللہ بن بریدہ)
•		احمد بن ابي رجاء (ديكھئے: احمد بن عبدالله بن ابوب البروی انحفی)
		احد بن الي سريح (ديكھئے: احد بن الصباح النہ شلی)
ir.		احد بن الصباح النهشلي
300	•	احمد بن عبدالله بن ابوب الهروى الحقى
٣٢٣	***************************************	اسحاق بن شاہین بن حارث واسطی
T T		اساعيل بن الخليل
=	•	ام الصهباء (دیکھئے: معاذہ بنت عبداللہ العدوریہ)
اسم	······································	امعلقمه

	SALES SALES
	ام منصور بن عبدالرحمٰن (د مکھئے:صفیہ بنت شیبہ)
	بلال (د کیکھئے:ابوعلقمه)
101	حسن بن مدرک
10+	سلیمان بن ابی سلیمان فیروزی
YMM	سمره بن جنگرب
422	شابه بن سوار
01+	شريح بن الحارث بن قيس
	شريح بن شرحبيل (و تيكيئية:شريح بن الحارث بن قيس)
***	صغید بنت شیبر
Iry	عبدالرحمٰن بن قاسم
مهم	عبدالله بن ابی بکرین محمر و بن حزم
444	عبدالله بن بریده
101	عبدالله بن شداد بن الهاد
۸۹۵	عبدالله بن طاؤوس
* + *	عبدالملك بن عبدالعزيز بن جرتج
MIT.	عبيدالله بن ابي بكر بن انس بن ما لك
79 1	عبيد بن اساعيل
444	علقمه بن ابي علقمه
۲۳۸	على برن مسهر
02r	عمره بنت عبدالرحل
ryr	ع اخ ، ۲. ال
. (1	ַ טַ טַ שָּׁנְוּענּ

	رجانہ(دیکھتے:ام
	ر ما در ریان
ابه بن سوار)	روان (د میکھئے: شا
ىدى مولى ابى واكل	
•	ناذه بنت عبذاللدا
	على بن اسد
	موربن صفيه
ى (د كيريخ بمنصور بن صفيه)	
	بام بن حسان
	مام بن يوسف
ارالعوذي	م بن کیلی بن دیز
	بن حماد بن الي ز
20	 يا بن مولى بلخى

48

٧- كتاب الحيض

ماقبل سيربط

امام بخاری رحمہ اللہ ''کاب الغسل''کے بعد'' کتاب الحیف'' ذکر فرمارہے ہیں، چونکے خسل جنابت کا تعلق مرداور عورت دونوں سے ہے، اس لیے خسل کے احکام کو پہلے ذکر کیا اور حیض عورتوں کے ساتھ خاص ہے، اس لیے خسل کے بعداب حیض کے احکام کوذکر فرمارہے ہیں۔(۱)

عورتوں کوآنے والاخون تین قتم کا ہوتا ہے۔ (۲)

ا-جيض-٢-استحاضه-٣- نفاس-

لفظِ" حيض" كى لغوى تحقيق

حیض کے لغوی معنی 'سیان' (بہنے) کے ہیں، چنانچہ 'حساض السیل وفساض" اور "حساض الوادی" اس وقت بولا جاتا ہے، جب بانی وادی میں بہنے گے اور 'حاضت السمرة تحیض حیضاً" بھی اس وقت بولا جاتا ہے، جب بول کے درخت سے سرخ پانی نکلنے گے، اس طرح" حاضت المرأة تحیض حیضاً ومحیضاً" تب بولا جاتا ہے، جب عورت کونون آنے کے اوقات میں خون آئے۔ (۳) حیضاً ومحیضاً" تب بولا جاتا ہے، جب عورت کونون آنے کے اوقات میں خون آئے۔ (۳) امام زہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حوض کونوض بھی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کی طرف پانی بہتا ہے۔ (۳) اورا یک قول کے مطابق حیض کے لغوی معنی "الدم الحارج" کے ہیں، چنانچہ "حاضت الأرنب"

⁽١) فضل الباري: ٢٤/٢

⁽٢) الكفاية على هامش فتح القدير: ١٤٢/١

⁽٣) عمدة القاري: ٣٧٧/٣، معارف السنن: ٦٩/١، لسان العرب: ١٩/٣ ٤، معجم الصحاح: ٢٧٧، ٢٧٧

⁽٤) لسان العرب: ١٩/٣

اس وقت بولا جاتا ہے، جب خرگوش کوخون آئے (۱) ، لیکن ان دونوں اقوال میں کو کی تضار نہیں ، اس لیے کہ چیف دم خارج بھی ہے اوراس میں صفت سیلان (بہنے کا وصف) بھی ہے۔ حاض، حاص، جاض اور حاد، سب چیف ہی کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ (۲)

الحیضه، بالفتح "مصدرمره" ب، جے" مصدرعدد" بھی کہتے ہیں، جو کہ کی محفی فعل کے عدد کو بیان کرتا ہے اور بیقی فعل کے عدد کو بیان کرتا ہے اور بیقی فعل فائل محرد سے "فَعْلَة" (بفتح الفاء وسکون العین) کے وزن پر آتا ہے، جیسے: وقفت وقفت، ووقفت کے میں ایک وقعہ یا دود فعہ یا تین یا تین سے زیاده مرتبر کا (۳)، البذا "حیضه" کے معنی بھی "المرة الواحدة" کے ہیں، یعنی: ایک مرتبہ کا خون (۴)

الجيضة، بالكسر: خونِ يض كوبهى كتب بين اوريض كي يتمر بن الحين كرسف كوبهى كتب بين، چنانچه مديث مين به كنت جيفة ملقاة " (ترجمه) حديث مين به كدعشرت عاكشرض الله عنها بطورتواضع فرمايا كرتى تقين: "ليتنبي كنت جيضة ملقاة " (ترجمه) " كاش مين يجينك دياجاني والاكير ابهوتى " اس كى جمع "الجيك " (بكسر الحاء وفتح الياء) أتى ب

الْمِحْيَضَة، بكسر الميم وسكون الحاه: اس كمعنى بھى حيض كے فيتھ مربية كرسف كے بين اللہ المين اللہ المين اللہ الم

لفظِرُ مُ انْضُ "مِيمَ على علما نحو كا ختلاف

لفظ و حائض بدون تا فضیح لغت ہے اور علامہ جوہری رحمہ اللہ نے امام فراءرحمہ اللہ سے "حاد صدة" بالتاء بھی نقل کیا ہے (۲) ، علا و محکو کا اس لفظ کے بارے میں کافی اختلاف ہے، چنانچہ امام خلیل رحمہ اللہ نے فرمایا

- (١) عمدة القارى: ٣٧٧/٣
- (٢) عمدة القاري: ٣٧٧/٣ لسان العرب: ٤١٩/٣ معارف السنن: ٢٩/١
 - (٣) المغرب في ترتيب المعرب: ٢٣٧/١، شرح ابن عقيل: ١٣٢/٣
 - (٤) معجم الصحاح، ص: ٢٧٧، مختار الصحاح، ص: ٩٣
- (٥) النهاية لابن أثير: ٢٠/١، مصنف عبد الرزاق، باب كتاب العلم، باب أكثر أهل الجنة والنار، رقم الحديث: ٢٠/٦، معجم الصحاح، ص: الصحاح، ص: ٢٧٠ مختار الصحاح، ص: ٢٧٢
 - (٦) معجم الصحاح، ص: ٢٧٧، مختار الصحاح، ص: ٩٣، معارف السنن: ١٩/١

كه جب بالفعل خون نه آر با بوء تو الى عورت كو " حائفن" كبيل كاوريد لفظ بالفعل خون حيض موجود نه بونى ك وجه ب بالفعل خون نه آر با بوء تو الى عورت كو " حائضي " (بسمنزلة المنسوب إلى الحيض، يعنى: حيض والى) كمعنى بيل به به به بيا كه لفظ دَارِع (زره بوش) نَسابِل (تيرانداز)، تسامِر (مجورول والا)، لابِن (بهت دوده والا)، طسالق (مطلقه عورت)، طامث (حيض والى) اور قاعد (آئمه عورت) وغيره بهي اسى طرح مستعمل بيل _

لہذااِس قول کے مطابق "امر أة حافضة" اس وقت بولیں گے، جب عورت کو بالفعل خون آر ہاہو۔ یمی قول تعبیر کے فرق کے ساتھ امام زخشری رحمہ اللہ سے بھی منقول ہے، چنانچہ انہوں نے بھی لفظ '' کا استعال غیر حالت حیض کے لیے بتایا ہے اور "حافضة " (بالتاء) کا استعال بالفعل حیض میں جتلاعورت کے لیے بتایا ہے۔

ایک اشکال اوراس کا جواب

ای کے امام زخم کی رحمہ اللہ اس اشکال کے جواب میں کہ قرآن پاک میں لفظ"مر صعة" (بالناء)

کیوں استعال ہوا؟ فرماتے ہیں کہ "مرضعة"اس عورت کو کہتے ہیں جو بالفعل دود در بلارہی ہواورآ بیت کر ہیہ
میں بھی کہی مخی مراد ہے، جبکہ "مرضع" دود در بلانے والی عورت (جو بالفعل دود در بلارہی ہو) کو کہتے ہیں۔
مام سیبور رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پہلفظ فہ کرکی صفت ہے، اوروہ فہ کرلفظ فی ، یالفظ انسان ، یالفظ مخت ہوگا، یعنی نشیء حافظ، او إنسان حافض أو شخص حافض، البذا اس قول کے مطابق" امر أة حافض" کہنا درست نہیں ہوگا اور کوفیوں کا فہ بہ ہے کہ پہلفظ علامتِ تا نیٹ سے مستغنی ہے، اس لیے کہ بیصرف مؤنث ہی کی صفت واقع ہوتا ہے (لبذا اس قول کے مطابق" امر أة حافظة "کہنا درست نہیں ہوگا)، کیکن کوفیین کے فہ بہ پرنقض وارد ہوتا ہے اوروہ نقض ہیہ کہ لفظ بازل (تج بہکار) اور لفظ صَامِ (دبلا بتلا، چھریے کہ بدن والا) بھی "حافظ مارد ووثن پر ہیں، گریدالفاظ مؤنث کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ فہ کراور مؤثث دوثوں کے لیے ان کا استعال ہو سکتا ہیں اور "ناقة صامر" بھی کہ سکتے ہیں اور "ناقة بازل " بھی کہ سکتے ہیں اور " دافقہ سازل" بھی کہ سکتے ہیں اور " ناقة صامر" بھی کہ سکتے ہیں اور " ناقة بازل " بھی کہ سکتے ہیں۔ (ا

⁽١) عمدة القاري: ٣٨٤، ٣٨٤

حائض کی جمع" خینت " اور" حَوَائِت " آتی ہے(۱) دیوانات میں سے بچو ، چیکا دڑاور خر گوش کو بھی خون آتا ہے اورایک قول کے مطابق کتیا ، اونٹی اور چھپکلی کو بھی خون آتا ہے۔ (۲)

خونِ حيض كوحيض كے علاوہ بھى مزيد مندرجہ ذيل دى ناموں سے تعبير كيا جاتا ہے، چنانچہ حيض كو السط مث الغراك، الغر

''حیض'' کی شرعی تعریف

حیض کی تعریف شریعت کی اصطلاح میں درج ذیل ہے:

"دم صادر من رحم خارج من فرج داخل ولو حكما بدون ولادة". (٤)

و و حیض وہ خون ہے جو بغیر ولا دت ولدر حم سے شروع ہو کر فرج واخل سے باہر آئے ،خواہ حقیقاً ہو یا حکماً۔ "

تعریف میں ندکور قیو دوفصول کے فوائد

تعریفِ مذکور میں رخم سے مراد 'وعاء الولد'' یعنی '' بچددانی '' ہے۔ اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے استحاضہ ، تکمیر، دہر سے نکلنے والا خون، زخم سے رسنے والا خون اور ولا دت سے قبل آنے والا خون سب خارج ہوجاتے ہیں، اس لیے کہ استحاضہ کا خون رخم سے خارج نہیں ہوتا، بلکہ عاذل نامی رگ سے خارج ہوتا ہے (۵)، میرگ رخم کے قریب او پر کی طرف واقع ہوتی ہے۔ (۲)

ولا دت سے قبل آنے والاخون اور مشہور قول کے موافق صغیرہ کوآنے والاخون بھی استحاضہ ہی ہے، اس

⁽١) مجمع بحار الأنوار: ١٥/٢، معجم الصحاح، ص:٢٧٧، مختار الصحاح، ص: ٩٣

⁽٢) مجمع بحار الأنوار: ٢١٦/٢، إرشاد الساري: ٣٣/١

⁽٣) معارف السنن: ١/٢٩٦٤

⁽٤) رسائل ابن عابدين، الرسالة الرابعة: منهل الواردين من بحار الفيض على ذخر المتأهلين في مسائل الحيض: ٧٢/١، ٧٤

⁽٥) رسائل ابن عابدين، الرسالة الرابعة: ٧٣/١

⁽٦) الكنر المتواري: ٧٤٥/٣

لیے بید دونوں بھی" رخم" کی قیدسے خارج ہوجاتے ہیں۔ (صغیرہ کے حکم میں اختلاف اقوال اور تطبیق آئندہ عنوان کے تحت ذکر کی جائے گی۔)

اور چونکہ' رحم' سے عورت کا رحم مراد ہے جس پر مقام بحث خود قرینہ ہے، اس لیے حیوانات اور خنثی مشکل کوآنے والاخون بھی اس سے خارج ہوجاتے ہیں۔

" حسارج من فسرج داخل" کی قیدسے امام محمد رحمہ اللہ کے غیر مفتیٰ بہ تول سے احرّ از کرنا مطلوب ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ چین کا تھم فقط نزول دم کا احساس ہونے سے ہی ثابت ہوجا تا ہے، خروج دم ضروری نہیں۔ (اس اختلاف کی مزید تفصیل عنوان' حیض کا تھم کب ثابت ہوگا'' کے تحت آ رہی ہے۔)

تعریف میں "ول و حک ان کی قید کا اضافہ کر کے طہر مخلل کو اور بیاض خالص کے سواتمام الوان (رنگوں) کو داخل کرنام قصود ہے کہ وہاں اگر چہ حقیقاً دم نہیں، مگریہ بھی بحکم دم ہی ہے، مثلاً: دودن دم آیا، پھر چار دن طہر رہا، پھر دودن دم آیا، تو یہ کل آٹھ دن حیض ہوگا اور درمیان میں جو چاردن کا طہر ہے، یہ پندرہ دن سے کم ہونے کی وجہ سے بحکم دم متوالی ہے۔

"بدون ولادة" كى قيد سے نفاس سے احتراز ہے، كيونكہ نفاس ولادت كے بعد ہوتا ہے۔ تعريف بنہ كور ميں "إياس" كى قيد كا اضافہ ہيں كيا گيا، كيونكه آئسہ كے متعلق مختار قول يہى ہے كہا گروہ نصاب چيض كے بقدر سياہ يا خالص سرخ خون ديھتى ہے، تو وہ چيض ہے، لہذا اليي صورت ميں وہ تعريف ميں داخل ہے اور اگر سياہ يا خالص سرخ رنگ كا خون نہ ديكھے، تو وہ استحاضہ ہے اور استحاضہ رحم كى قيد سے خارج ہے (ا)، اس ليے اس قيد كے اضافى كى ضرورت نہيں۔

صغیرہ کوآنے والےخون کاحکم

متقد مین اور متاخرین کے درمیان اس امریس اختلاف ہے کہ صغیرہ کوآنے والاخون استحاضہ ہے یا کہ اور؟ تو اس سلسلے میں حضرات متقد مین فرماتے ہیں کہ یہ استحاضہ ہے، جبکہ بعض متاخرین فرماتے ہیں کہ یہ استحاضہ نہیں، بلکہ مینوں قسموں سے ہٹ کریہ ایک چوشی قسم ہے، جسے" دم ضائع" کا نام دیا گیا ہے۔ یہ حضرات

⁽١) رسائل ابن عابدين، الرسالة الرابعة: ٧٣/١، ٧٤

استحاضہ قرار نہ دینے کی ایک وجہ تو یہ بیان فر ماتے ہیں کہ اگر بیدم ِ استحاضہ ہوتا، تو اس پراستحاضہ کے احکام، جیسے: وضو، نماز اور روزے وغیرہ کے احکام سب جاری ہوتے، جبکہ صغیرہ پر اس خون کی وجہ سے استحاضہ کے احکام جاری نہیں ہوتے۔

اور دوسری وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہا گراستحاضہ، دم حیض سے ل جائے ، تو اسے فاسد کر دیتا ہے ، جبکہ صغیرہ کوآنے والاخون اگر دم حیض سے ل جائے ، تو اس کے لیے مفسد نہیں۔

اس اختلاف کو دورکرنے کے لیے صاحب کفایہ ، امام نجم الدین زاہدی رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں کہ یہ فقط ظاہری اختلاف ہے ، اس لیے کہ متقد مین نے استحاضہ کی دوشمیں بیان فرمائی ہیں: مفسد اور اس غیر مفسد کے قبیل سے صغیرہ کو آنے والاخون بھی ہے (۱)۔ اس تقریر سے ذکر کردہ مسلم میں جو ظاہری تعارض ہے، وہ ختم ہوجا تا ہے۔

واضح رہے کہ چین کی ذکر کردہ تعریف کی بنیا دچین کو "من قبیل الأنجاس" قرار دینے پر ہے اورا گر حین کو "من قبیل الأحداث"قرار دیاجائے ، تواس کی تعریف درج ذیل ہوگی:

"صفة شرعية مانعة عما اشترط له الطهارة، كالصلاة ومس

المصحف وعن الصوم ودخول المسجد والقربان بسبب الدم المذكور".

" حیض خروج دم کی وجہ سے لاحق ہونے والا ایک ایسا وصف شری ہے جونماز،

مس مصحف،روزه، دخول مسجداور جماع (وغیره) ہے منع کرتا ہے۔''

حيض كى دونو ل تعريفول كاختلاف كاثمره

علامدرافعی رحمالله فرماتے ہیں کہاس اختلاف کاثمرہ"آبسان"کے باب میں ظاہر ہوگا، مثال کے طور پرشو ہرانقطاع دم چیش کے بعدتم کھائے کہ" ان کست حائضا فعیدی حرّ" تو تعریفِ ٹانی کے اعتبار سے غلام آزاد ہوجائے گااور تعریف اول کے اعتبار سے آزاد نہیں ہوگا۔ (۲)

اس کی مثال وصفِ جنابت کی سے کہ جیسے جنابت خروج منی اور التقائے ختا نین کی وجہ سے لاحق

⁽١) الكفاية على فتح القدير: ١٤٢/١

⁽۲) تقریرات رافعی: ۲۲۰۸۲

ہوتی ہے اورروزہ، نماز اور مس مصحف وغیرہ سے منع کرتی ہے، ایسے ہی حیض بھی ہے جو کہ خروج دم کی وجہ سے لاحق ہوتا ہے اورروزہ، نماز اور مس مصحف وغیرہ سے منع کرتا ہے۔ (۱)

"إياس" كمعنى

"إن الإياس مأخوذ من الياس وهو القنوط ضد الرجاء. قال المطرزي: أصله إيئاس على وزن إفعال من أياسه: إذا جعله يائساً منقطع الرجاء، فكأن الشرع جعلها منقطعة الرجاء عن رؤية الدم. حذفت الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفاً". (٢)

لین: إیاس، یاس سے ماخوذ ہے جس کے معنی نا اُمیدی کے ہیں اور نا اُمیدی امیدی کے ہیں اور نا اُمیدی امیدی ضد ہے۔ مطرزی فرماتے ہیں: اس افظ کی اصل "إسساس" ہے جو کہ إفعال کے وزن پر ہے، اور "آیاسہ" اس وقت بولا جا تا ہے جب کی کونا امیداور مایوس کیا جائے، تو گویا (آئمہ کوآئمہ بھی اس لئے کہتے ہیں کہ) شریعت نے اسے دم حیض کی رویت سے ناامید کردیا ہے۔ میں کلمہ جو کہ ہمزہ ہے، اس کو تحقیقاً صدف کردیا گیا، تو ایس سے ناامید کردیا گیا، تو ایس اس سے "ایاس"بن گیا۔"

عورت آئے کے میں کب داخل ہوتی ہے؟

امام اعظم الوصنیفہ رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں کوئی تحدید منقول نہیں، امام اعظم الوصنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایاس یہی ہے کہ اگر مہتلیٰ ہورت عمر کے اس جھے تک پہنچ جائے، جس میں اس جیسی عورتوں کوخون چیف آتا بند ہوجا تا ہے، تو الیں صورت میں اس پر ایاس کے احکام جاری ہوں گے، یعنی: عدت وغیرہ میں مہینوں کا اعتبار ہوگا، جبکہ دیگر فقہاء نے مدت ایاس کی پہین سال کے ساتھ تحدید کی ہے اور ہمارے زمانے میں فتو کی بھی اس پر ہے، لہذا اس مدت مذکورہ کے بعد اگر کوئی عورت خون و کھے، تو وہ خون چیف شار نہیں ہوگا، بشر طبیکہ وہ سیاہ یا فالص سرخ نہ ہو۔

⁽١) ردالمحتار على الدرالمختار: ٢٤٥/٢

⁽٢) ردالمحتار على الدرالمختار: ٣٠٨/٢

نیزاگر شوت ایاس کے بعد کوئی عورت مہینوں کے اعتبار سے عدت گزار پھی ہو، اس کے بعد اس نے دوسری جگہ نکاح بھی کرلیا ہواور پھرخون آناشروع ہوجائے یا حمل کھہر جائے ، تو کیا ایسی صورت میں نکاح کوفا سد قرار دیا جائے گا اور قرار دیا جائے گا اور مستقرار دیا جائے گا اور مستقبل کے حوالے سے باعتبار چیض عدت گزار نے کا تکم دیا جائے گا؟ صاحب "ہماری' اور ابن نجیم حمہما اللہ نے فاہر الروایة ہونے کی وجہ سے پہلے قول کو اختیار کیا ہے، جبکہ الصدر الشہید اور صدر الشریعة نے دوسر نے قول کوراج قرار دیا ہے۔ اس قول فائی کو علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ نے "ہماری' کی تھے سے اولی قرار دیا ہے اور اس کو صاحب شرار فائن نے دوسر نے اور اس کے واردیا ہے۔ اس میں الروایات "قرار دیا ہے۔ اس قول فائن ' نے ' اعدل الروایات "قرار دیا ہے۔ (۲۵)

(١) ردالمحتار على الدرالمختار: ٣١٢-٣٠٨/٢

الصدر الشهيد: عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازه أبو محمد حسام الدين المعروف بالصدر الشهيد، إمام الفروع والأصول، المبرز في المعقول والمنقول، كان من كبار الأثمة وأعيان الفقهاء، له اليد الطولى في المخلاف والمدهب. تفقّه على أبيه برهان الدين عبد العزيز، وأقرّ بفضله الموافق والمخالف. وكانت ولادته سنة ثلاث وثمانين وأربعمائة، كذا قاله قاضي القضاة العلامة السبكي في طبقات الشافعية، ولم الفتاوى الصغرى والكبرى وشرح أدب القضاء للخصاف وشرح الجامع الصغير. (الفوائد البهية، ص: ١٤٩)

صدر الشريعة: عبيد الله صدر الشريعة الأصغر ابن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد بن جمال الدين عبيد الله المحبوبي، صاحب شرح الوقاية، المعروف بين الطلبة بصدر الشريعة. هو الإمام المتفق عليه والعلامة المختلف إليه، حافظ قوانين الشريعة، شيخ الفروع والأصول، عالم المعقول والمنقول، فقيه أصولي خلافي جدلي محدث مفسر نحوي لغوي أديب نظار متكلم منطقي عظيم المقدر جليل الممحل. غذي بالعلم والأدب وورث المجدعن أب فأب. أخذ العلم عن جده الإمام تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة الخ وكان ذا عناية بتقييد نفائس جده وجمع فوائده. شرح كتاب الوقاية من تصانيف جده تاج الشريعة وهو أحسن شروحه ثم اختصر الوقاية وسماه "النقاية" وألف في الأصول متناً لطيفاً سماه "التنقيح" ثم صنف شرحاً نفيساً سماه "التوضيح". مات سنة سبع وأربعين وسبعمائة. (الفوائد البهية، صنف شرحاً نفيساً سماه "التوضيح". مات سنة سبع وأربعين وسبعمائة. (الفوائد البهية،

البهنسي: محمد بن محمد بن رجب شمس الدين وقيل: نجم الدين البهنسي، الأصل الدمشقي =

حيض كاحكم كب ثابت موكا؟

امام محمد رحمه الله فرماتے ہیں کہ جب عورت کواپنے مقر سے خون کے خروج کا احساس ہونے لگے، تو حیض کا بحکم ثابت ہوجا تا ہے، خواہ فرج واخل سے ابھی خارج نہ ہوا ہو، جبکہ امام ابو صنیفہ رحمہ الله اور امام ابو بوسف رحمہ الله فرماتے ہیں کہ چیض کا تھم اس وقت ثابت ہوتا ہے، جب خون فرج داخل سے باہرا ہے۔

ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر کسی روزہ دارعورت کوموضع خاص (فرج داخل) میں کرسف رکھنے کے بعد خروب سے پہلے پہلے بزول دم کا احساس ہو جائے اور اس نے غروب کے بعد کرسف کو پھینک دیا ہتو الی صورت میں امام محمد رحمہ اللہ کے بزدیک وہ عورت اس دن کے روزے کی قضاء کرے گی ، کیونکہ اس نزول دم کا احساس غروب سے پہلے ہوا تھا، جس کی وجہ سے چیف کا تھم غروب سے پہلے ہی ثابت ہوگیا تھا اور حیف چونکہ روزے سے مانع ہے ، اس لیے قضاء لازم ہوگی ، جبکہ شیخین رحمہما اللہ کے بزدیک وہ اس دن کے روزے کی قضاء برزی کی قضاء نورے داخل سے باہر آیا ہو، تو ایس مواجہ اور اس سے حیض کا تھم ثابت نہیں کرے گی ، کیونکہ خون فرج داخل سے باہر آیا ہو، تو ایس مورت میں بالا تفاق روزے کی قضاء کرے گی ، کیونکہ اور اس اللہ تعلق روزے داخل سے باہر آیا ہو، تو ایس مورت میں بالا تفاق روزے کی قضاء کرے گی ، کیونکہ ایس مورت میں بالا تفاق شوت تھم چیخس کی علت یا گی ہے۔ (۱) واللہ تعالی اُنام ۔

استحاضه كى تعريف

استحاضہ لغت میں وہ خون کہلاتا ہے، جو پیض کے اوقات مخصوصہ کے علاوہ میں جاری رہے (۲)۔اور اصطلاح شرع میں وہ خون کہلاتا ہے، جو غیر رحم سے شروع ہو کر فرج داخل سے باہر آئے ،خواہ خون حقیقتا ہو یا حکماً ،جیسے: چھ دن کی معتادہ کوسات دن دم ، پھر دودن طہر ، پھر دودن دم آیا ، یکل گیارہ دن ہوگئے ،ان میں سے شروع کے چھ دن چیف کے اور باقی پانچ دن استحاضہ کے ہوں گے اور استحاضہ کے دور ان دودن جوحقیقتا طہر کے شے ، پندرہ دن سے کم ہونے کی وجہ سے دم متوالی کے تھم میں ہیں۔

⁼ الحنفي، ولد بدمشق في صفر سنة ٩٢٧هـ وفق سنة ٢١٥١م وتوفي بدمشق في جمادي الآخرة سنة ٩٨٦هـ وفق سنة ١٥٧٨م. (معجم المؤلفين: ٢١٧/١، ردالمحتار: ٣١١/٢)

⁽١) النهر الفائق: ١٢٩/١، فتح القدير: ١٤٢/١

⁽٢) النهاية لابن الأثير: ٢٠٠١، عمدة القاري: ٢٧٧/٣، معارف السنن: ٢٩٩١٤

استحاضه کودم فاسد بھی کہتے ہیں۔(۱)

لفظِ" نفاس" كى لغوى تخيّن

نفاس مصدر ہے جس کے معنی''زیجگی'' کے ہیں اور اس مرض میں مبتلاعورت کو''نفَساء'' کہتے ہیں۔ نفساء کی جمع''نفاس'' آتی ہے،علاء لغت فرماتے ہیں کہ کلام عرب میں فعلاء کی جمع فعال کے وزن پرنہیں آتی، سوائے نفساء اور عشراء کے کہ ان کی جمع نفاس وعشار (فعال کے وزن پر) آتی ہے۔نفساء کی جمع''نفساوات'' بھی آتی ہے۔(۲)

نفاس حیض کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے، جیسا کہ آگے چل کر حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں آئے گا کہ جب ایک موقعہ پراچا تک انہیں آپ سلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حالتِ اضطجاع میں حیض کا عارضہ پیش آیا اور وہ آ ہت سے کھیے لگیں ، تو آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فر مایا: ''انے فسست؟" ''کیا جہیں حیض کا عارضہ پیش آگیا ہے؟'' تو یہاں اس حدیث میں حیض کونفاس سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (۳)

البنة فرق صرف اتناہے كفل نفال "نفست" بالفتح والضم (معروف ومجہول) دونوں طرح نفال كے معنى ميں مستعمل ہوگا۔ (٣)

"نفاس" کی شرعی تعریف

اصطلاح شرع میں نفاس کی تعریف درج ذیل ہے:

"دم صادر من رحم خارج من فرج داخل ولو حكماً عقيب خروج أكثر ولدٍ لم يسبقه ولد، مذ أقل من ستة أشهر".

"نفاس وہ خون ہے جو بچہ کی ولادت کے بعدرتم سے شروع ہو کر فرج داخل سے باہر آئے،خواہ خون حقیقتا ہو یا حکماً، گر شرط سے کے دوسرے نیچ کی ولادت چھاہ

⁽۱) رسائل ابن عابدین: ۷٤/۱

⁽٢) ترتيب الصحاح للجوهري، ص: ١٠٥٩

⁽٣) صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب من سمّى النفاس حيضاً، رقم الحديث: ٢٩٨

⁽٤) النهاية لابن الأثير: ٧٧٧/٢

ہے بل نہو۔''

تعریف میں ندکور قیو دونصول کے فوائد

تعریفِ ندکور میں ''فرج داخل' کی قید ہے بچہ کی پیدائش کے لیے پیٹ چاک کرنے والی صورت (آپریشن) سے احتراز ہے، کیونکہ الی صورت میں اگر چہا حکام ولا دت، مثلاً: انقضاء عدت وغیرہ ثابت ہوتے ہیں، مگر احکام نفاس ثابت نہیں ہوتے اور جاری ہونے والے خون کو زخم کا خون شار کیا جاتا ہے۔اس خاص صورت میں احکام نفاس تب، می ثابت ہوں گے، جب خون رحم سے خارج ہو کر فرج داخل سے باہر آئے۔ مورت میں احکام نفاس تب، می ثابت ہوں گے، جب خون رحم سے خارج ہو کر فرج داخل کرنا مقصود ہے، جیسے: ''ولو حکما'' کی قید سے طہر شخلل اور بیاض خالص کے سواتمام الوان کو داخل کرنا مقصود ہے، جیسے: ولا دت کے بعد ۱۵ دن دم آیا، کو برح دن دم آیا، تو بیکل ۴۰ دن نفاس ہوگا اور درمیان کے ۲۰ دن

اگر چہ طہرتام ہے، مگر نفاس میں طہراگر چہ تام ہوجائے ، تب بھی دوخونوں کے درمیان فاصل نہیں بنتا ، بشرطیکہ دوسراخون مدت نفاس کےاندر ہو۔

اس طرح اگر بچہ کی ولا دت کے بعد خون بالکل نہ آئے، تو الی صورت میں بھی صحیح قول کے مطابق وہ عورت نفساء شار ہوگی، ولوحکماً کی قیدسے بیخاص صورت بھی تعریف میں داخل ہوجاتی ہے۔

"لم يسبقه ولدمذ أقل من سنة أشهر" كى قيدسے ثانى التو أمين (جر وابچوں ميں سے دوسرا بچه) سے احر از ہے، كيونكه اگر دوسرا بچه چهرماه سے پہلے ہو، تو اس كى پيدائش كے بعد جارى ہونے والاخون نفاس نہيں ہوتا، بلكه اس خاص صورت ميں نفاس صرف پہلے بچے كى پيدائش كے بعد جارى ہونے والاخون ہوتا ہے۔(1)

استحاضه اورنفاس کے احکام کو تبعاً ذکر کرنے کی وجہ

ا مام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الحیض میں نفاس اور استحاضہ کے احکام کو بھی ذکر فرمایا ہے، گرچونکہ حیض کے ابواب زیادہ ہیں (۲) اور اس کا وقوع بھی ہنسبت نفاس اور استحاضہ کے زیادہ ہوتا ہے (۳)، اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کتاب کو حیض سے عنوان سے معنون کیا اور حیجاً نفاس اور استحاضہ کے احکام کو

⁽١) رسائل ابن عابدين، الرسالة الرابعة: ٧٤/١

⁽٢) لامع الدراري: ٢٣٨/٢، الكنز المتواري: ٣٤٥/٣، الأبواب والتراجم: ٦٣

⁽٣) عمدة القاري: ٢٥٤/٣

نفاس اوراستی ضہ کے احکام کو جبا ذکر کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ دم نفاس اوراستی ضہ حقیقت میں دم جیف ہیں، چنانچہ وم جیف ایام حمل میں بچہ کی غذا بنرا ہے اور جونی جاتا ہے، وہ جمع ہوتا رہتا ہے اور ولا وت کے بعد نکلتا ہے، اس طرح استیاضہ بھی دم جیف ہی گری ہوئی ایک صورت ہے، کیونکہ خون جب تک طبعی انداز میں نکلتا ہے، تو حیف شار ہوتا ہے اور جب طبعی انداز سے ہٹ کر نکلتا ہے، تو استیاضہ کہلاتا ہے، اس لیے بعض میں نکلتا ہے، تو حیف شار ہوتا ہے اور جب طبعی انداز سے ہٹ کر نکلتا ہے، تو استیاضہ کہلاتا ہے، اس لیے بعض مصرات کا کہنا ہے کہ لفظ استیاضہ میں انقلا بی معنی پائے جاتے ہیں بایں معنی کہ چیف سے بدل کر استیاضہ بن گیا اور بعض کا کہنا ہے کہ اس لفظ میں کثر ت کی رعابیت ہے بایں طور کہ استیاضہ وہ خون کہلاتا ہے، جو مدت جیف پر ذا کہ بوجا تا ہے۔ (۲)

قدیم اطباء کا بھی خیال ہے کہ ایام حمل میں خونِ حیض ہی ہے (جنین) کی غذا اور اس کے گوشت و پوست بنانے کے کام آتا ہے، مگر حال کے ڈاکٹروں کی رائے ہیہ ہے کہ استفراء حمل کے بعدر رحم کی اندرونی غشاء دہیز اور موثی ہوجاتی ہے اور جنین (بچہ) کی حفاظت کرتی ہے اور خونِ حیف طبعی طور پر طبعاً بند ہوجاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ حالت حمل میں حیض کا آنا طبعی فعل نہیں، بلکہ مرض شار ہوتا ہے، جب کہ جنین کا اپنا خون اور گوشت و پوست خود اس کے اعضاء میں پیدا ہوتا ہے اور مال کے طبعی خون سے وہ صرف اپنی غذا اور ہوا کو حاصل کرتا ہے، گویا جدیدا طباء کی تحقیق کے مطابق جنین کی نشو و فما میں خون حیف کا مچھ دخل نہیں۔

ای طرح پیتانوں میں دودھ کی پیدائش بھی طبعی اور صالح خون سے ہوتی ہے، ناکہ خون چیف سے، کیونکہ خون چیف کے کیونکہ خون چیف کا ادرار (دور) تو ماہوار ہوا کرتا ہے، جبکہ دودھ کی پیدائش ہروتت ہوتی رہتی ہے، البذا دودھ صالح طبعی خون سے پیتانوں کی ساخت کے اندر ہی تیار ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ سل ودق اور آتشک وجذام میں مبتلا عورتوں کا دودھ بھی ان جراثیم سے بالکل پاک وصاف ہوتا ہے اور پچہکوان امراض کی چھوت ماں کے دودھ سے ہرگز نہیں گتی، البتہ بیار یوں کا قرب اور اس کے بدن ولباس کی غلاظت وغیرہ اسے بیار کرتی ہے۔ (س)

⁽١) إرشاد الساري: ١/١١٥

⁽٢) تقرير بخاري: ٩٤/٢

⁽٣) أنوار الباري: ١٠١/١٠

وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى : «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ اللَّحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى - إِلَى قَوْلِهِ - وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» لِمُقرة: ٢٢٢/. (١)

(ترجمہ) ''اورلوگ آپ سے حیض کا تھم پوچھتے ہیں، آپ فرماد یجئے کہ وہ گندی چیز ہے، تو حیض میں تم عورتوں سے علیحدہ رہا کر واوران سے قربت مت کیا کر وجب تک کہ وہ پاک نہ ہوجا کیں، تو ان کے پاس آؤ جاؤ کہ وہ پاک نہ ہوجا کیں، تو ان کے پاس آؤ جاؤ جس جگہ سے تم کو خدا تعالیٰ نے اجازت دی ہے۔ یقینا اللہ تعالیٰ محبت رکھتے ہیں تو بہ کرنے والوں سے اور محبت رکھتے ہیں یاک صاف رہنے والوں سے ۔''(۲)

آیات قرآنیلانے میں امام بخاری رحمہ الله کاصنیع

امام بخاری رحمہ اللہ کاطرز ہے کہ جب کسی خاص جنس کے ابواب شروع کرتے ہیں ، تو اس کی مناسبت سے کوئی آیت بھی ذکر کردیتے ہیں ، جس کا منشاء یہ ہوتا ہے کہ بیآ بیت اس موضوع کے ابواب کے لیے جامع اور اصل کی حیثیت رکھتی ہے اور اب اس جنس کے جینے ابواب بھی ذکر کیے جائیں گے ، وہ اس آیت کی تفییر وتشر تک سمجھے جائیں گے ۔ وہ اس آیت کی تفییر وتشر تک سمجھے جائیں گے ۔ وہ اس آ

نیز جس طرح بیآیت احکام چی کے لیے جامع ہے، اس طرح احکام حیض کی ابتداء پر بھی دال ہے، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس جامعیت، شمول اور احکام حیض کی ابتداء پر دلالت کرنے کی وجہ سے کتاب الحیض کوسور و بقر ق کی آیتِ فدکورہ بالاسے شروع فرمایا ہے۔ (م)

(وقول الله تعالیٰ) اصلی کی روایت میں 'جر' کے ساتھ منقول ہے، ایک صورت میں اس کاعطف ماقبل میں لفظ حیض پر ہوگا، جس کی طرف لفظ کتاب مضاف ہے، اور ایک روایت میں ' رفع' کے ساتھ بھی منقول ہے اور اس صورت میں اس کاعطف لفظ ' کتاب' بر ہوگا۔ (۵)

⁽١) البقرة: ٢٢٢

⁽٢) بيان القرآن: ١٤٤/١

⁽٣) فضل الباري: ٤٦٢/٢

⁽٤) تقرير بخاري: ٩٤/٢

⁽٥) إرشاد الساري: ١/ ٥٣١

السموسن مفعل (بمسرالعین) کوزن پرم، اورباب (ض) محیح الآخراورمثال واوی سے مطلقا دومفیل کاوزن اسم ظرف مکان کے معنی میں استعال ہوتا ہے، جیسے : مضرب منجیس مخیس مخیس مخیس مخیس منجیس مخیس منجیس منجیس منبیت مقیل وغیرہ اور مصدر میں ثلاثی مجرد سے دمفعل " (فق العین) کے وزن پر آتا ہے، جیسے : منفقل مفرت مفرق ب منظم وغیرہ مربھی مفیل کے وزن پر بھی آتا ہے، جیسے نمویش مفیل مفیل مفیل کے وزن پر بھی آتا ہے، جیسے نمویش مفیل مفیل مفیل مفیل مفیل استعال موزن در مقیق استعال موتا ہے اور مصدریت (مصدریت (مصدریت) والے معنی میں مجاز استعال ہوتا ہے۔ (۱)

ح آیتِ کریمه میں لفظ "محیض" دو جگه ندکور ہے۔ حضراتِ حفیه، حضراتِ شوافع ، امام محم ، امام نووی ،
علامہ زخشری ، ابن عطیہ ، امام طبری اور جمہور مفسرین رحم ماللہ کے زور یک پہلے مقام میں لفظ محیف اسم مصدر کے
معنی میں ہے (۲) اور اس پرولیل دیویش کرتے ہیں کہ ای آیت میں ہے : ﴿هـــــــو أذی ﴾ که "وه (محیض)
تکلیف ہے "اور وصفِ" أوی "محیض کے ساتھ اسی صورت میں جڑ سکتا ہے ، جب لفظ محیض اسم مصدر کے معنی میں ہو، البذا تقدیری عبارت یول ہوگی: "ویسئلونك عن حكم الحیض" (۳)

امامرازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لفظ کیف دونوں جگہ اپنے حقیقی معنی (ظرف مکان) میں ہے، اس لیے کہ اگر ہم یہاں کیف کوظرف مکان (فرح) کے معنی میں نہیں لیتے، بلکہ ظرف زمان یا مصدر کے معنی میں لیتے ہیں، توا گلے مقام میں بھی یہی معنی مراوہ ونے کی صورت میں آیت کریمہ کے معنی یہ ہوں گے: "ف اعتزلوا النساء فی ذمان المحیض کر ' حیض کے زمانے میں عورتوں سے اجتناب کرو' جس سے پورے بدن سے استمتاع فی ذمان المحیض " کر' حیض کے زمانے میں عورتوں سے اجتناب کرو' جس سے پورے بدن سے استمتاع کی ممانعت مفہوم ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ بی تھم خلاف واقع ہے، جس کے نتیج میں لاز ماننے آیت، یا تخصیص آیت کی راہ اختیار کرنی پڑتی، کیونکہ فوق السرة (ناف سے اوپر) اور تحت الرکبة (گھٹوں سے نیچ) سے استمتاع کے جوازیرا جماع ہے۔

⁽١) أحكام القرآن لابن العربي: ٢٢٢/١، تفسير الطبري: ٢٢٤

⁽٢) السجموع شرح المهذب: ٣٤٣/٢، شرح صحيح البخاري: ٢١٦/١، روح المعاني: ١٥/١، الدرالمصون: ٥٤٣/١، أحكام القرآن للقرطبي: ٣/٥٧٥، الكشاف للزمخشري: ٢٣٢/١

⁽٣) أحكام القرآن للجصاص: ٧٧١، ٤، الدرالمصون: ٤٣/١،

جبکہ محیض کوظرف مکان کے معنی میں لینے کی صورت میں معنی ٹھیک رہتے ہیں اور کسی قتم کا محظور لازم نہیں آتا، لہذا معنی یہ بول گے: "ف عتر لوالنساء فی موضع المحیض" یعنی: "عورتوں سے ان کی فرح میں ہیں جماع کرنے سے اجتناب کرو (زمانہ حیض میں)" اور بیامر بالکل واضح ہے کہ جب ایک لفظ دومعنی میں مشترک ہواور کسی ایک معنی پر اس لفظ کو محمول کرنے میں کوئی محظور لازم آتا ہواور دوسرے معنی پر محمول کرنے کی صورت میں کوئی محظور لازم نہ آتا ہو، تو اس لفظ کوالیے معنی پر محمول کرنا اولی ہے، جس میں کوئی محظور لازم نہ آتا ہو۔ امام رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ساری بحث تو اس وقت ہے جب لفظ کھین مصدری اور ظرف مکان میں مشترک مانا جائے ، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ چین کا استعال ظرف مکان کے لیے زیادہ بھی ہے اور مشہور بھی ، اس لیے کیش کوظرف مکان کے لیے زیادہ بھی ہے اور

قاضی ابن العربی رحمه الله نے پہلے مقام میں نتیوں احمّال ذکر کیے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ لفظِ محیض سے اسم مصدر،ظرف مکان اورظرف زمان تیوں معنی مراد ہوسکتے ہیں۔ (۲)

جہاں تک تعلق ہے" ھو آذی" سے استدلال کا، تو جواب یہ ہے کہ چین کب فی نفسہ آذی اور تکلیف ہے؟ وہ تو ایک خاص قتم کے خون کا نام ہے، جو کہ جم ہے، جب کہ آذی اور تکلیف ایک مخصوص کیفیت کا نام ہے، جو کہ جم ہے، جب کہ آذی اور تکلیف ایک مخصوص کیفیت کا نام ہے، جو کہ عرض ہے اور جب نفس عرض نہیں ہوا کرتا، اس لیے لاز آیہ کہنا ہوگا کہ مرادیہ ہے کہ" آن السحیص موصوف ہے اور جب بیجا ترز ہے تو پھر یہ بھی جائز ہوگا کہ محین ناس خاص کیفیت کے ساتھ موصوف ہے اور جب بیجا ترز ہوگا کہ محیض ظرف مکان کے معنی میں ہواور آذی کے ساتھ موصوف بھی ہو، لہذا تقدیری عبارت یوں ہوگی:" مسو ذو اذی ، کہ فرج تکلیف والی جگہ ہے۔ (۳)

ا مام نووی رحمہ اللہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ پہلی جگہ میں لفظ تحیض اسم مصدر کے معنی میں ہے (۴) مگر اجماع کا پیقول بظاہر امام رازی اور قاضی ابن العربی رحمہما اللہ کے اختلاف کی وجہ سے درست معلوم

⁽١) التفسير الكبير للرازي: ١/٥٥

⁽٢) أحكام القرآن لابن العربي: ٢٢٢/١

⁽٣) التفسير الكبير للرازي: ١٥/٦

⁽٤) المجموع شرح المهذب: ٣٤٣/٢

نهيس موتا _ والله تعالى أعلم بالصواب

ربی بات که دوسرے مقام پرلفظ محیض سے کیا مراد ہے، تو امام نووی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اس دوسرے مقام میں تین احمال ہوسکتے ہیں، مکان حیض کے معنی بھی مراد ہوسکتے ہیں، زبان حیض کے بھی اور اسم مصدر کے بھی۔

جمہور مفسرین، حضر المت حفیہ رحمہم اللہ اور ابن عباس رضی اللہ عہما کی رائے ہیہ ہے کہ دوسرے مقام میں لفظ محیض سے مہرور مفسرین، حضر اللہ عنہاں سے بھی لفظ محیض سے مراد ظرف مکان، لینی: موضع حیض (فرج) ہے اور یہی از واج مطہرات رضی اللہ عنہاں سے بھی منقول ہے (ا)، جبکہ امام رازی رحمہ اللہ فرمائے ہیں کہ لفظ محیض دونوں جگہ اپ حقیقی معنی (ظرف مکان) میں ہے (۲) اور شوافع رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں مقام پر دمحیض 'اسم مصدر، لینی: حیض کے معنی میں ہے۔ (۳)

(قبل هو أذى)

لفظ" أذى" متعلق حاراقوال بن:

ا-امام سدى اورامام قاده رحمهما الله فرماياكه أذى، فَذَر يعنى: كندكى بـ

۲-امام مجاہدر حمداللہ نے فرمایا کدریددم، لیعنی خون ہے۔

۳- تيسراقول پيه کهازي د نجاست "کو کتے ہيں۔

۳- چوتھا قول بیہے کما آذی الی مکروہ اور ناپندیدہ چیز کو کہتے ہیں، جواپی بدیواورنجاست کی وجہسے انسان کے لیے تکلیف کا باعث ہو۔

قاضی ابن العربی رحمہ اللہ نے چاروں اقوال کو ذکر کرنے کے بعد قول رابع کوشیح قرار دیا ، کیونکہ قول رابع پہلے تینوں اقوال کوشامل ہے۔ (۴)

دیگر شراح حضرات رحم اللہ نے بھی قریب قریب اس لفظ کے یہی معنی بیان کیے ہیں، چنانچے علامہ

⁽١) المجموع شرح المهذب: ٣٤٣/٢، روح المعاني: ١٥/١٥

⁽٢) التفسير الكبير للرازي: ١٥٥٦

⁽٣) شرح صحيح البخاري: ٢١٦/١

⁽٤) أحكام القرآن لابن العربي: ٢٢٣/١

خطائی رحمه الله فرماتے ہیں: "الأذی: السمکروہ الذي لیس بشدید، کما قبال الله تعالیٰ: ﴿ لن يضرو کم الااذی ﴾ " (ال عمران: ۱۱۱) لینی: " أذی الی تکلیف کو کہتے ہیں جس میں شدت نہ ہو۔ " (ا) لہذا مقام فیکور میں بھی بہی معنی مراد ہول گے اور آیت کی مراد یہ وگی کہ جالت چیض میں موضع اذی ، لینی: موضع حیض سے اجتناب کیا جائے گا، تا کہ پورے بدن سے ، کیونکہ اس تکلیف میں اتی شدت بھی نہیں کہ جمیع بدن کی طرف حکم اجتناب متعدی ہو، اس لیے اہل کتاب اور جموس کی طرح یہیں کیا جائے گا کہ ان سے بالکلید اجتناب کیا جائے ، جتی کہ انہیں گھروں تک سے نکال دیا جائے۔ (۲)

امام قرطی رحمہ اللہ نے درج بالا مقام کی تغییر کرتے ہوئے قرمایا کہ چیش کو'' اُذی'' سے تعبیر کرنے کی وجہ سے خود عورت اور شوہر کے وجہ سے کہ اُذی کسی بھی تکلیف دہ چیز کو کہتے ہیں اور چونکہ چیش بھی اپنی بد بو کی وجہ سے خود عورت اور شوہر کے لیے بھی تکلیف کا باعث ہوتا ہے، اس لیے اسے'' اُذی' سے تعبیر کیا گیا ہے، چنا نچہ حدیث میں بھی یہ لفظ اُذی اس معنی میں استعال ہوا ہے، ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ و کلم ہے: ((وادنا ها إما طة الأذی عن الطریق)) لیعنی: اس معنی میں استعال ہوا ہے، ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ و میز کو دور کیا جائے'' اور فی الجملة لفظ'' اُذی' قذر، ایمان کا سب سے ادنی شعبہ ہیے کہ دراستے سے تکلیف دہ چیز کو دور کیا جائے'' اور فی الجملة لفظ'' اُذی' قذر، لیخی: میل اورگندگی سے کنایہ ہے، جسیا کہ آپ سلی اللہ علیہ و کم میارک میں انہیں سے مراد نومولود بچ کے سرکے بال ہیں، جنہیں ساتویں دن مونٹہ ھا جاتا ہے اور حدیث مبارک میں انہیں '' اُذی'' بمعنی میل اورگندگی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس طرح تا لیند بدہ بات پر بھی '' اُذی'' کا اطلاق ہوتا ہے اس میں المدن والاذی کی ترجمہ: ''تم احسان ہوتا ہے۔ اس میں المدن والاذی کی ترجمہ: ''تم احسان جنلا کریا ایڈ امریک کا این غیرات کو بربادمت کرو۔''

علامہ طبی رحمہ اللہ نے فر مایا کہ: ''حیض کو'' اُذی'' اس کی بد ہو، گندگی اور نجاست کی وجہ سے کہتے ہیں۔''(س)

⁽١) فتح الباري: ٢١٦/١، عمدة القاري: ٣٧٧/٣، شرح صحيح البخاري: ٢١٦/١

⁽٢) شرح صحيح البخاري: ٢١٦/١

⁽٣) أحكام القرآن للقرطبي: ٨٥/٣

⁽٤) فتح الباري: ٢٦/٢٥

آیت کریمه کوذ کرکرنے کا فائدہ

اس مقام پرایک اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللّٰد کا یہاں اس آیت کریمہ کو ذکر کرنے میں کیا فائدہ ہے، جبکہ اس سے کوئی تھم وغیرہ مستنبط نہیں فرمایا؟ جواب سے ہے کہ آیت کریمہ کے ذکر کرنے کا کم سے کم فائدہ سے کہاس سے چیش کے جس ہونے اور حالت چیش میں وجوب اعتزال کے تھم کا پیتہ چلتا ہے۔(1)

حالتِ حض میں جماع کرنے سے متعلق بیان مذاہب

حالت حیض میں جماع کی حرمت پرسب کا تفاق ہے، بلکہ اس کو حلال ہجھنا کفر قرار دیا گیا ہے۔ (۲)

نیز ناف تا گھٹوں کے علاوہ جسم سے استمتاع کے جواز پر بھی اجماع ہے، البتہ جماع کے بغیر ناف تا گھٹوں کے

درمیانی حصہ جسم سے استمتاع بلا حاکل کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیف، امام مالک، امام شافعی رحمہم

اللّٰداوراکٹر اہل علم اس کو بھی حرام قرار دیتے ہیں اور امام احمد، امام محمد اسحاق اور امام ابوداؤ درحمہم اللّٰدوغیرہ نے اس

کو جائز کہا ہے۔ (۳)

علامه شوكاني رحمه اللدكاكلام

علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''حالت حیض میں جماع کی حرمت نص قرآنی، احادیث صیحہ اور اجماع سے ثابت ہے اور اس حالت میں جماع کو حلال سیحفے والا کا فرہ ہے اور جو اسے حلال نہیں سیحفتا، اگر وہ کھولے سے ایسا کرے، یا اسے وجود حیض کا پنہ نہ ہو، یا اسے حرمتِ جماع کا علم نہ ہو، یا وہ مکر کہ ہو، تو ان تمام صورتوں میں اس پر نہ گناہ ہے اور نہ کفارہ ، کیکن اس کو حلال نہ سیحفے والا بھی اگر قصد آ ایسافعل کرے گا، تو گو یا اس نے گناہ کبیرہ ہونے پر امام شافعی رحمہ اللہ سے نص منقول ہے، ایسے خص پر تو بہ لازم ہے، البنہ وجوب کفارہ کے سلسلے میں علماء کے مابین اختلاف ہے۔

جہاں تک تعلق ہے غیر جماع، یعنی عین فرج سے ہٹ کر بقیہ حصہ جسم سے استمتاع کا ، تواس کی دو

٤٣٣/١ : الكشاف للزمخشري: ٤٣٣/١

⁽١) عمدة القاري: ٣٧٨/٣

⁽٢) المجموع شرح المهذب: ٣٥٩/٢

⁽٣) المجموع شرح المهذب: ٣٦٤/٢-٣٦٦، معارف السنن: ١٠/١، أحكام القرآن للجصاص:

صورتیں ہیں:

ا- ناف سے اوپر اور گھٹنوں سے نیچ کے حصہ جسم سے استمتاع ، توبیہ بالا تفاق حلال ہے ، بلکہ اس کے جواز پر ایک جماعت نے اجماع بھی نقل کیا ہے۔

۲-قُبل اور دُبر کے علاوہ زیرِ تاف تا گھٹنوں کے درمیانی ھسۂ جسم (فخذ وغیرہ) سے استمتاع ہو، تو اس میں تین اقوال ہیں:

پہلااور مشہور تول ہیہے کہ استمتاع کی بیصورت بھی حرام ہے،اور یہی امام مالک،امام ابوحنیفہ اور بہت
سے اہل علم جیسے: سعید بن المسیب ،شرتح ، طاؤوں ،عطاء ،سلیمان بن بیار اور قباد قرحم ہم اللہ کا ند ہب ہے۔ (۱)
دوسرا قول بیہ ہے کہ بیر رام نہیں ، بلکہ جائز ہے،اور یہی حضرت عکرمہ،امام مجاہد،امام جعبی ،امام خعی ،امام حاکم ،سفیان توری ،اوزاعی ،امام احمد بن حنبل ،محمد بن الحن ،اصبح ،اسحاق بن راہویہ،ابو تور ،ابن المنذ راور داؤو رحم ہم اللہ کا فد ہب ہے۔

تیسرا قول بہ ہے کہ اگر مباشر تقوی کی بدولت، یاضعف شہوت کی وجہ سے صنبطنفس پر قادر ہے، تو اس کے لیے استمتاع کی بیصورت جائز ہوگی اور اگر قادر نہیں، تو جائز نہیں۔''(۲)

جماع در حالت حیض کی دوسری صورت کے مجوزین کے دلائل

الصحیح مسلم میں حضرت انس رضی اللہ عند سے مروی ہے کہ یہودی اپنی عورتوں کو حالت حیض میں گھروں سے نکال دیا کرتے تھے، ان کے ساتھ نہ تو کھاتے پیتے اور نہ جماع وغیرہ کرتے ، تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس حوالے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا، تو اللہ تعالیٰ نے بیآیت کریمہ نازل فرمادی : ﴿ویسٹ لونك عن المحیص ﴾ الآیة اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح" يعنی: سوائے جماع كے باقى صد بہم سے استمتاع جائز ہے۔ (٣)

۲۔ جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہاہے بوچھا گیا کہ حالت حیض میں مرد کے لیے کیا حکم ہے؟ تو آپ

⁽١) وهو المنصوص للإمام الشافعي رحمه الله في كتاب الأم، كتاب الحيض، باب ما يحرم أن يوتي من الحائض: ١٢٩/٢

⁽٢) نيل الأوطار: ٢٩٧/١، فتح الملهم: ٩٦/٣، ٩٧

⁽٣) باب جواز غسل الحائض رأس زوجها الخ، رقم الحديث: ٦٩٤، المجموع شرح المهذب: ٣٦٢/٢

رضى الله عنهان فرمايا: "كل شيء إلا الفرج" كرسوائ جماع ك باقى صد جمم سے استمتاع جائز ہے۔(١)

جماع در حالت حيف كى دوسرى صورت كے مانعين كے دلائل

الصحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ جب ہم (ازواج مطہرات) میں سے کوئی حالت حیض میں ہوتی اور آپ سلی اللہ علیہ وسلم مباشرت فرمانا چاہتے ، تو اسے ازار پہنے کا حکم فرمادیتے ، اس کے بعد مباشرت فرمائے ۔ اس طرح کے مضمون کی روایت حضرت میموندرضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ہیویوں سے حالت چیض میں ازار سے اوپر کے حصہ جسم سے استمتاع فرماتے تھے۔ (۲)

٢ حضرت عائشرض الله عنها فرماتی بین که: "أیکم یملك إربه کما کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یملك إربه " یعن: "كون بيتم مین جوائي شرمگاه پرويى بى قدرت ركه تا بوجيس آپ سلى الله عليه وسلم ركھتے تے " ـ (٣)

سالم ما لک رحمداللہ نے موطامیں زید بن اسلم رضی اللہ عند کی مرسل روایت نقل کی ہے، جس میں ہے کہ ایک مخص نے آپ سلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میرے لیے کیا حلال ہے، جبکہ میری ہوی حاکف ہے؟ تو آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لتشد علیها إزارها ثم شانك باعلاها" لینی: "تمہارے لیے اسے (بیوی کو) ازار بندھوانے کے بعد ازار سے اوپر کے حصہ جسم سے استمتاع حلال ہے '۔ (م)

بیحدیث اس محم کو بیان کرنے میں بالکل صرح ہے کہ زیرِ ناف استمتاع جائز اور حلال نہیں ہے، کیونکہ حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف اور واضح انداز میں صرف ناف سے ادپر کے حصہ جسم سے استمتاع کی اجازت دی ہے۔ (۵)

⁽١) شرح ابن بطال: ١٧/١ ٤، مكتبة الرشد، التمهيد لما في المؤطا من المعاني والأسانيد: ١٧٣/٣ ، فتح الملهم: ٩٦/٣

⁽٢) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب مباشرة الحائض فوق الإزار، رقم الحديث: ٦٨١، ٦٧٩

⁽٣) المرجع السابق، رقم الحديث: ٦٨٠

⁽٤) المؤطأ للإمام مالك، كتاب الصلاة، رقم الحديث: ١٤٦

⁽٥) أوجز المسالك: ١٨١/١٥، ٥٨٢

۳۔ امام ابوداؤدرحمہ اللہ نے بھی' حزام بن حکیم عن عمہ' کی سند کے ساتھ اسی مضمون کی ایک روایت نقل کی ہے اور اس پر سکوت فرمایا ہے۔ (۱)

اوریہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ امام ابودا و درحمہ اللہ کاکسی صدیث پرسکوت فرمانا اس کے قابل جمت ہونے کی دلیل ہے، کہما قالہ ابن الصلاح، والنووی رحمه ما الله، بلکہ خودامام ابودا و درحمہ اللہ سے اس بات کی صراحت موجود ہے کہ جس صدیث سے متعلق وہ سکوت اختیار کریں اور اس پرکوئی کلام نہ کریں، تو وہ صدیث ان کے نزدیک قابل جمت ہے۔ (۲)

اس روایت کوحافظ این جررحمه الله نے بھی "تلخیص الحبیر" میں ذکر کیا ہے اور اس پر کلام نہیں فرمایا۔ (۳)

۵۔ حضرت عمر رضی الله عنه فرمائے ہیں کہ میں نے حضور صلی الله علیہ وسلم سے بوچھا کہ حالت حیض میں مردکے لیے کیا حلال ہے؟ تو آپ صلی الله علیہ وسلم نے فرمایا: ''ما فوق الإزاد". (٤)

حضرات بجوزين كي طرف سے ممانعت كى روايات كاجواب

حضرات مجوزین فرماتے ہیں کہ جن روایات میں "مافوق الإزار" کے الفاظ ہیں، وہ روایات استحباب پرمحول ہیں (۵)، تاکه آپ صلی الله علیه وسلم کے قول "اصنعوا کل شي، إلا النکاح" اور آپ صلی الله علیه وسلم

- (١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم الحديث: ٢١٢
- (٢) الباعث الحثيث (شرح اختصار علوم الحديث)، أبوداود من مظان الحديث الحسن، ص: ١٣٦، مكتبة السمعارف للنشر والتوزيع، النكت على كتاب ابن الصلاح: ١/٥٣٥، دار الراية للنشر والتوزيع، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: ١/٥٤١، ٢٤٦، دار العاصمة للنشر والتوزيع
- (٣) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، باب الحيض: ٢٩٤/١، مؤسسة قرطبة، دار
 المشكاة، فتح الملهم: ٩٧/٣
- (٤) شرح معاني الآثار، كتاب النكاح، باب الحائض، رقم الحديث: ٣٧٧، عالم الكتب، مسند الإمام أحمد، مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ٢٤٧/١، رقم الحديث: ٨٦، مؤسسة الرسالة
 - (٥) أوجز المسالك، كتاب الطهارة: ٥٨٠/١، معارف السنن:١٠/١٥

كَفْعُل "كان يباشر نساء ه فوق الإزار" كردرميان جمع بوجائـ (١)

حضرات مانعتين كاجواب

حضرات مانعین فرماتے ہیں کہ آگر چہ حدیث "اصنعوا کل شی، إلا النکاح" صراحنا جواز پر دلالت کررہی ہے، گرحرمت کا قول سداللذ ربعہ ہے، کیونکہ حدوداللہ اور محارم کے قریب جانے ہیں بیاند بیشر ہتا ہے کہ کہیں حدود سے تجاوز اور محارم ہیں واقع نہ ہوجائے، جیسا کہ ربوڑ کو کسی کی چراگاہ کے قریب چرانے ہیں ربوڑ کے اس چراگاہ ہیں تھس جانے کا اندیشہ تو رہتا ہی ہے، چنا نچھ سے بین نعمان بن بشررضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے: "من وقع فی الشبھات کراع یرعی حول الحمی، یوشك أن یواقعه" (۲) لیمنی: جو محص محارم کے قریب گیا، تو اندیشہ ہے کہ وہ ان کا ارتکاب کر بیٹھے، اور "مانعین کے دلائل" کے عنوان کے تحت جو روایات ذکر کی گئی ہیں، وہ سب بھی اس محم کے سداللذ ربعہ ہونے کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ (۳)

علامه شبيرا حمرعثاني رحمه اللدكاكلام

علامشیراحم عانی رحمالله فرماتے ہیں کہ اتن بات تو واضح ہے کہ و است الساء فی السمحیض میں حالت حیض میں عورتوں سے ملحدگی اختیار کرنے کا یہ مطلب ہر گرنہیں کہ ان کے ساتھ کھانا پینا اور ملامست (ایک دوسر کے کوچھونا) وغیرہ کو بھی ترک کردیا جائے ، کیونکہ یہ تو یہود کا فعل ہے ، بلکہ مطلب ہے ہے کہ ایک حالت میں صرف ان سے جماع نہ کیا جائے ۔ یہی حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت "اصنعوا کی اسیء الا النہ ح" اور حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہا کے قول "کل شیء الا الفرج" کا صرت کہ دلول ہے اور چونکہ شیء الا النکاح" اور حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہا کے قول "کل شیء الا الفرج" کا صرت کہ دلول ہے اور چونکہ فی اعترال اور علی کی گا تر تب و ھو اذی پر ہور ہا ہے ، اس لیے اعترال اور علی کے کم کا اعتبار بھی محل اُذی ، یعنی: فرج میں ہوگا اور یوں مراد بالکل واضح ہوجائے گی کہ حالت حیض میں علیحدگی اختیار اعتبار بھی محل اُذی ، یعنی: فرج میں ہوگا اور یوں مراد بالکل واضح ہوجائے گی کہ حالت حیض میں علیحدگی اختیار

⁽١) المجموع شرح المهذب: ٣٦٣/٢

⁽٢) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم الحديث: ٢٥، ومسلم في المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم الحديث: ٤٠،٤، هذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم: ((ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يرتع فيه)).

⁽٢) فتح الملهم: ٩٧/٣

كرف كامطلب جماع ساجتناب كرناب

آگے ہے ﴿ولا تقربوهن ﴾ جس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ بینیا تھم فقط تاکید کے لیے ہیں، بلکتریم جماع کے بعداس کے مبادی قریبہ سے بھی منع کرنے اور روکنے کے لیے ہے، اس طرح نفس جماع کی حرمت ﴿فاعتىزلوا النساء في المحيض ﴾ سے ہوجائے گی اور مبادی قریبہ کی حرمت ﴿ولا تقربوهن ﴾ سے ہوجائے گی۔

پهرچونکه يقرب منهی عنه يعنی: ﴿ولا تـقـربوهن مجمل تقاءتو آپ سلی الله عليه وسلم نے اپنے قول "لك ما فوق الإزار" اورفعل "كان يساشر نساء ه فوق الإزار" ساس قرب منی عنه كی تحديد كردی اورحرمي فرج وحريم فرج الحين: (مايين السرة والركبة) كی طرف اشاره كرديا، لېذااس اجمال اورتفصيل سے معلوم ہواكم آپ سلی الله عليه وسلم كے قول "إلا النكاح" سے مرادیمی "النكاح و ما قاربه" ہے، یعنی: جماع اورجو (محل) جماع سے قریب ہے اور حضرت عائشرض الله عنها كے قول "إلا النفرج" سے مرادیمی "النفرج و حديمه" ہے، یعنی: فرج اوراس سے قریب صربحسم ۔

مبادئ قريبه يءممانعت كيتمثيل

ال بات کی ظیر کر قرب شئے سے منع کرنا اس شئے کے بعض مبادی قریبہ سے منع کرنے پر ولالت کرتا ہے، خودقر آن مجید میں موجود ہے، چنا نچے علامہ آلوی رحمہ اللہ ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ (۱) کی تفییر میں فرماتے ہیں کہ "ای: بمباشر ہ مبادیہ القربیۃ أو البعیدۃ فضلاً عن مباشر ته البعیٰ، مباشرتِ زنا تو دور کی بات ہے، ذنا کے مبادی قریب یا بعیدہ کا ارتکاب بھی مت کرو، یہی تفییر ﴿ولا تقسر بو اللفواحش ﴾ (۲) کی ہے، کونکہ فواحش سے قریب ہونا اس کے ارتکاب کے لیے داعی ہے، اس طرح قصہ یوسف علیہ السلام میں ہے کہ: ﴿فسلا کیل لکم عندی ولا تقربون ﴾ (۳) أي: لا تقربوني بدخول بلادي فضلاً عن الإحسان في الإنزال والمضیافۃ، لیمنی: "میرے قریب ہونا تو دور کی بات ہے، میری سلطنت میں بھی داخل مت ہونا، چہ الإنزال والمضیافۃ، لیمنی: "میرے قریب ہونا تو دور کی بات ہے، میری سلطنت میں بھی داخل مت ہونا، چہ

⁽١) الإسراء: ٣٢

رً) الأنعام: ١٥٢

⁽۳) يوسف: ٦٠

چائیکه تمهارے ساتھ اکرام وضیافت کامعاملہ کیا جائے۔

لہذا یہاں آ یت حیض میں بھی علیحدگی اختیار کرنے کا تھم دینے کے بعد ان عورتوں کے قریب جانے سے منع کرنا در حقیقت جماع کے مبادی قریبہ، یعنی: مابین السرة والرکبة سے منع کرنا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ آیت کریمہ کا ظاہر بھی جہور رحمہم اللہ کے قول کے موافق ہے۔ (۱)

علامدابن البمام رحمداللدكاكلام

علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ فر ماتے ہیں کہ چونکہ امام ابو دا وُ درحمہ اللہ نے اپنی اس روایت (جس کا ذکر مانعین کی دلیل نمبر ہم کے تحت گز رچکا ہے) پرسکوت فر مایا ہے ،اس لیے رہیجت ہے۔

علاوہ ازیں بیروایت' حسن' ہے، جیسا کہ بعض حضرات نے اسے حسن قرار دیا ہے اور یا' صحیح' ہے، جیسا کہ شارح ابوزرعہ رحمہ اللہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور بیہ بات اپنی جگہ مستم ہے کہ روایت کے سحیح ہونے کا مدار رجال سند پر ہے، چنانچے علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام ابودا و درحمہ اللہ کی اس روایت کی سند میں دو راوی صدوق اور باقی سب ثقات ہیں، لہذا شارح ابوزرعة رحمہ اللہ کا اس روایت کو سجح قرار دینا درست ہے۔

بیروایت امام سلم رحمه الله کی تخ تنج کرده روایت "اصنعوا کل شي، إلا النکاح" سے معارض تو بعد، گرچونکه امام سلم رحمه الله ایسے وات سے بھی روایت کرتے ہیں، جن میں جرح موجود ہوتی ہے، اس لیے ترجیح امام ابوداؤدر حمه الله کی روایت کو ہوگی، پھر چونکه بیروایت مح م ہاور امام سلم رحمه الله کی روایت میج ہے اور عندالتعارض مح م ہی کو ترجیح ہواکرتی ہے، اس لیے بھی ترجیح امام ابوداؤدر حمہ الله کی روایت کو ہوگی۔

اى طرح ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ مين دواخمال بين:

ا-نہی فقط عین جماع ہے ہو۔

۲-نبی عام ہو۔

اگر پہلااحمال مرادہ وہ ہوالی صورت میں دوسرے مقام (مانحت الإزار) میں حدیث کے ذریعے حرمت ثابت کی جاسکتی ہے۔

اس پر بیاشکال نہیں ہوسکتا کہ ہم نے قرآن پرخبرواحدے زیادتی کی ہے،اس لیے کہ بیخبرواحدے

ذر بعد زیادتی کرنے کے بیل سے نہیں، بلک قرآن کریم کے مطلق تھم کو مقید کرنے کے بیل سے ہے، چنانچے قرآن کریم کے مطلق تھم کو مقید کردیا کہ ' ماتحت الإزار'' کریم کا تھم مطلق تھا کہ سوائے جماع کے سب حلال ہے، تو حدیث نے اس اطلاق کو مقید کردیا کہ ' ماتحت الإزار' بھی استمتاع حلال نہیں، لہذا بینہ سمجھا جائے کہ یہاں حدیث کے ذریعے ایک ایسے تھم سے تعرض کیا گیا ہے، جسے قرآن نے بیان نہیں کیا۔

اوراگردوسرااحمال مراد ہو،تو جماع اور دیگرتمام استمتاعات بھی حلال نہیں ہوں گے،نے ' مافوق الإزار' علال ہوگا، نے ' ان فق الإزار' علال ہوگا، نے ' ان خوق الإزار' علال ہوگا، نے ' مافوق الإزار' اللہ ہوگا، نے ' مافوق الإزار' اللہ نہی سے خاص ہوجائے گا، باتی تمام حسہ جم نہی کے تحت داخل ہوگا اور جماع اور استمتاع ' ماتحت الإزار' دونوں پرحرمت کا تکم باقی رہےگا۔(ا)

امام ابوبكر الجصاص رحمه اللدكاكلام

امام ابو بكر الجصاص رحمه الله فرماتے بيں كه آيت كريمه دوطرح سے" ماتحت الإ زار" كى حرمت پر دلات كررى ہو الكيدا بعتناب كا تقاضا كرتا ہے، دلات كررى ہے، ايك توبيك هوف اعتزلوا النساء في المحيض كا ظاہر بالكليدا بعتناب كا تقاضا كرتا ہے، ليكن جب استمتاع" مافوق الإ زار"كى اباحت پراتفاق ہوگيا، تو ہم نے اسے دليل ہونے كى وجہ سے تسليم كرليا اور" مافوق الإ زار"كى حلت پردليل قائم نہيں، اس ليے بيہ برستور حكم حرمت كے تحت باقى رہے گا۔

دوسرامیکه ﴿ولا تسفسر بسو هن حتی یطهس ﴾ کاظاهر بھی بالکلید اجتناب کا تقاضه کرتا ہے، لہذاعند الاختلاف اسی چیز کوشنٹی قرار دیا جائے گا، جس کی دلیل موجود ہو، چنانچید صرّت عائشہ، حضرت میمونداور حضرت عمر رضی اللّعنهم (وغیرہ) کی روایات بطور دلائل کے موجود ہیں، جو'' ماتحت الإزار'' کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں۔

فریق نانی حضرت انس رضی الله عنه کی سابق میں ذکر کردہ روایت اور حضرت عائشہ رضی الله عنها کی اُس روایت سے استدلال کرتا ہے، جس میں ہے کہ آپ صلی الله علیه وسلم نے حضرت عائشہ رضی الله عنها سے فرمایا: ((ناولینی المحمرة)) یعنی: مجھے چٹائی پکڑاؤ، تو حضرت عائشہ رضی الله عنها نے فرمایا کہ میں حیض سے ہوں، اس پرآپ صلی الله علیه وسلم نے فرمایا: ((لیست حیضتك في مدك)). لینی: ''حیض کی نجاست تمہارے

⁽١) فتح الملهم: ٩٨/٩٧، ٩٨، فتح القدير (بتغيير يسير): ١٧٠،١٦٩/١

ہاتھوں میں نہیں ہے'۔

مید حفزات فرماتے ہیں کہ بیرصدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ عورت کا ہروہ عضوجس میں خون حیض نہیں ہے،اس کا تھم حالت حیض میں وہی ہے، جوسب اعضاء کا طہارت کی حالت میں ہے۔

ان حفزات کے دلائل کا جواب ہیہے کہ حفزت انس رضی اللہ عند کی صدیث میں آیت کے سبب نزول اور یہود کی حرکات کا بیان ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کی مخالفت کا تھم فرمایا کہ حالت حیض میں انہیں (عورتوں کو) گھروں سے نہ نکالا جائے اور نہان کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے کوڑک کیا جائے۔

اور "اصنعو اکل شيء إلا النکاح" سے ممکن ہے کہ "جماع فیما دون الفرج" مرادہو، کیونکہ یہ بھی جماع کی ایک تتم ہے، جبکہ حضرت عمرضی اللہ عنہ کی روایت اس مسئلہ میں قول فیصل کا درجہ رکھتی ہے اور وہ صدیث انس رضی اللہ عنہ نزول آیت کے احوال کی خبر دے مدیث انس رضی اللہ عنہ نزول آیت کے احوال کی خبر دے رہے ہیں، اور حضرت عررضی اللہ عنہ بیخر دے رہے ہیں کہ خود انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بیمسئلہ دریا اور بیدا محالہ نزول آیت کے بعد ہی ہوسکتا ہے، کیونکہ ایسا سوال کرنا کہ حالت چیض میں کن اعضائے جسم سے استمتاع حلال ہے؟ ای وقت ہوسکتا ہے، جب اس سے پہلے حرمت کا تھم معلوم ہوچکا ہو۔

نیز اگر حضرت عمر رضی الله عنه کا مسئله دریافت کرنا نزول آیت کے وقت ہوتا ، تو آپ سلی الله علیه وسلم جوابا اسی پراکتفا فرماتے ، جو کہ حضرت انس رضی الله عنه کی حدیث میں مذکور ہے۔

اوراگر دونوں روایتوں میں تعارض مانا جائے، تو بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کوتر جیج ہوگی، کیونکہ "السحی طر والإباحة إذا اجتمعا فالحضر أولی" یعنی: جب حرمت اوراباحت دونوں جمع ہوجا کیں، تو ترجیح حرمت کو ہوگی، اور چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں حرمت کا بیان ہے، اس لیے ترجیح اسی کو ہوگی۔

اسی طرح ماقبل کی تشریج سے واضح ہو چکا ہے کہ قرآن پاک کا ظاہر بھی حدیث عمر رضی اللہ عنہ کے موافق ہے، جبکہ حدیث السرضی اللہ عنہ سے محمقرآنی کی تخصیص لازم آرہی ہے اور قاعدہ ہے کہ "مایدوافق المقران أولى مما یخصه" لیعن: "جو محمقرآن کے موافق ہو، وہ زیادہ بہتر ہے ایسے محم مرآنی کی تخصیص لازم آئے۔"

نیز حدیث انس رضی الله عنه مجمل اور عام ہے اور حدیث عمر رضی الله عنداس کے لیے مفتر ہے، کیونکہ اس میں'' ماتحت الإزار'' اور'' ما فوق الإزار'' دونوں کے حکم کوالگ الگ ذکر کیا گیا ہے، لہذا ان تمام وجوہ ترجیح کے پیش نظر حدیث عمر رضی اللہ عنہ ہی کوتر جیج ہوگی ، واللہ اعلم بالصواب ۔ (۱)

"طرر" كانقطاع دم كمعنى مين استعال مونے كولائل

ابن جربرد حمد الله ، اما مجابد رحمه الله بسند حسن كراتي الله وحسى يطهرن به انقطاع دم برحمد الله ، الله بالدور مهم الله بي الله ومهم الله بي وحسن يطهرن بي كمعن "حتى ينقطع عنهن الدم" مردى بين - (۲)

نیز ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم اورامام بیبی رحمهم الله نے بھی ابن عباس رضی الله عنهما سے حتی یطهرن کی گفتیر"حتی یطهرن من الدم" کے ساتھ نقل کی ہے۔ (۳)

"تظهر" كانتسال كمعنى مين استعال مونے كولائل

ابن جریردهمه الله سندهن کے ساتھ ابن عباس رضی الله عنبما سے اس آیت کی تفسیر یون نقل فرماتے ہیں:
"فیاذ اطہرت من الدم و تطہرت بالماء". اسی طرح امام مجاہد، حسن، سفیان اورعثان بن الاسودر حمہم الله سے
مجھی مروی ہے۔ (سم)

- (١) أحكام القرآن للجصاص: ٤٠٩/١
- (٢) تفسير ابن أبي حاتم، تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن﴾: ١/١ ، ٤ ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة السمكرمة، تفسير القرآن العظيم لابن كثير، سورة البقرة، الآية: ٣٠٤/٢ ، ٢٢٢ ، ٥٠ مؤسسة قرطبة، أحكام القرآن للتهانوي: ١٣٧١ ٤
- (٣) تفسيس ابن أبي حاتم، تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن﴾: ١/١ . ٤ ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة السمكرمة، تفسير القرآن العظيم لابن كثير، سورة البقرة، الآية: ٣٠٤/٢٠٢، ٢٢٢ ، مؤسسة قرطبة، أحكام القرآن للتهانوي: ١٣٧١ ٤
- (٤) تفسير ابن أبي حاتم، تفسير قوله تعالى: ((فاذا تطهر ن)): ٢/١، ٤، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة السمكرمة، تفسير القرآن العظيم، سورة البقرة، الآية: ٣٠٤، ٢/١، ٣٠٤ مؤسسة قرطبة، أحكام القرآن للتهانوي: ١٣/١

یہاں اس بات کی وضاحت کردینا ضروری ہے کہ 'انفسال' نطهر کا حقیقی معنی نہیں، کیونکہ 'نطهر"کا استعال غیر انفسال کے معنی میں بھی عام ہے، البتہ چونکہ بیمبالغہ کا صیغہ ہے اور حیض سے طہارت کا ملہ انفسال ہی کے ذریعہ حاصل ہو سکتی ہے، اس لیے اس موقع پر اس لفظ کو' انفسال' کے معنی میں لیا گیا۔ (۱)

انقطاع دم کے بعداور انتسال سے پہلے وطی کرنے کا حکم

اس مسئلہ میں حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے کہ شوہر کے لیے انقطاع دم کے بعد اور افتسال سے پہلے بیوی کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے یانہیں؟ تو اس سلسلے میں بعض حضرات کا ندہب تو ہے کہ فقط انقطاع دم ہی سے اباحتِ وطی ثابت ہوجاتی ہے، خواہ اقل مدت، یعنی: عادت پرخون کا انقطاع ہو، یا اکثر مدت پر۔

سے صفرات ﴿ولا تسقر بوهن حتى يطهرن ﴾ سے استدلال کرتے ہیں کہ' حتى " يہاں غايت كے ليمستعمل ہے، جس كا تقاضا بيہ ہے كہ اس كا مابعد تكم ميں ماقبل كے خلاف ہو، للبذا انقطاع دم كے بعد شوہر كے ليے وطئ كرنا حلال ہوگا، خواہ انقطاع دم عادت پرہو، يا اكثر مدت پر۔

نيز اگراس لفظ كوتشديد كساته برها جائ، تب بهى انقطاع دم والامعنى عى مراد بوگا، كيونكه "طَهْرت" اور "تَطَهَّرت" دونول انقطاع دم كمعنى مي استعال بوكة بي، جيما كه "تقطّع الحبل" كامعنى "انقطع الحبل" اور "تكسّر الحوز" كامعنى "انقطع الحبل" اور "تكسّر الحوز" كامعنى "انكسر الحوز" ب-

⁽١) روح المعاني: ١٦/١ ٥، أحكام القرآن للتهانوي: ١٤/١

كه "لا تعط زيدا شيئاً حتى يدخل الدار فإذا دخلها وقعد فيها فأعطه دينارا "تواس كامطلب اور مفهوم بهى بالكل واضح م كما تتحقاق دينار مشروط بشرطين م، ايك دخول داراور دوسرى قعود في الدار

حضرات حنفیہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اگر انقطاع دم عادت پر (دس دن سے کم پر) ہو، تو عورت جب تک عنسل نہ کرے، یا ایک خسل نہ کر ایک خسل نہ کرے ہیں کہ البتہ اگر عنسل کرلے، یا ایک کامل نماز کا وقت نہ گزرجائے، حائضہ ہی کے تھم میں ہوگی، البتہ اگر عنسل کرلے، یا ایک کامل نماز کا وقت گزرجائے، تو وہ اب پاک شار ہوگی اور شوہر کے لیے وطی کرنا بھی حلال ہوگا اور اگر بیعدت کا آخری حیض تھا، تو عدت بھی بوری ہوجائے گی۔

اورا گرانقطاع دم دس دن کے بعد ہو، تو اب وہ پاک ہی شار ہوگی اور شسل سے پہلے بھی شوہر کے لیے وظی کرنا حلال ہوگا، جیسا کہ جنبی عورت سے شوہر کے لیے وطی کرنا حلال ہے، البتہ وطی سے پہلے بیوی کے لیے غسل کر لینامتحب ہے۔(1)

احناف حمهم الله كاايك اصول

حضرات حنفید حمیم الله کااصول ہے کہ وہ متعدقر اءات کو متقل آیات کے علم میں سیجھتے ہیں اوران سے الگ الگ احکام متنبط کرتے ہیں، لہذا یہاں بھی انہوں نے قراءت تشدید کودس دن سے کم میں انقطاع دم حیف والی صورت پرمحمول کیا ہے، اس لیے کہ 'تسطیقر" بابتفعل سے ہے، اس میں بنسبت فعل لازم ومجر دے معنوی زیادتی ہوتی ہے، یعنی: علاوہ قدرتی وحسی طہارت کے اپنے کسب اور فعل سے بھی طہارت حاصل کرنی ضروری ہے اور وہ شسل کے ذریعہ ہوگی، اس لیے احناف کا فد ہب یہ ہے کہ صورت فدکورہ میں شسل کے بعد ہی اس کا شوہر وطی کرسکتا ہے۔

اس کی عقلی دلیل میہ ہے کہ خون کا کبھی ادرار ہوتا ہے اور کبھی انقطاع، اس لیے کم مدت میں ختم ہونے والے خون کے پھر سے لوٹ آنے کا اختال موجود ہوتا ہے، اس لیے عموماً عورتوں کی عادت بھی بہی ہے کہ ان کو پھر سے خون آجانے کا خیال رہتا ہے، اگر چہ معمول وعادت کے موافق خون بند بھی ہوگیا ہو، البتہ غنسل کر لینے کے بعدوہ مطمئن ہوجایا کرتی ہیں، پس جس طرح ان کولمی اطمینان بغیر قدرتی واختیاری دونوں قتم کی طہارت کے حاصل نہیں ہوتا، اس طرح قرآن مجید میں بھی ان خارجی وواقعاتی امور کا لحاظ کرے دونوں طہارتوں کے حاصل نہیں ہوتا، اس طرح قرآن مجید میں بھی ان خارجی وواقعاتی امور کا لحاظ کرے دونوں طہارتوں کے

⁽١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٢/١، ٤٢٣، التسهيل لعلوم التنزيل: ١٠٩/١.

حصول پراحکام دیئے گئے ہیں، برخلاف دوسری صورت کے کہ جب خون کا انقطاع جیش کی اکثر مدت پر ہو، تو چونکہ اس کے بعد زیادتی کا اختال ہی باتی نہیں رہا، اس لیے وہاں تخفیف والی قراءت کا حکم چلے گا اور قدرتی وساوی طہارت ہی کافی ہوگی، کیونکہ طہر لازم ہے، لہذا اکثر مدت چیش پوری ہونے کے بعد چونکہ طہارت حیہ حاصل ہو چک ہے، اس لیے بغیر شسل کے بھی جماع جائز ہوگا، جو کہ صرف چیش اور اس کی گندگی کی وجہ سے ممنوع ہوا تھا، اگر چینسل کا استخباب اس صورت میں بھی احناف رحم ہم اللہ کے ہاں ہے اور نماز کی فرضیت بھی متوجہ ہوگئ، عواس کی اور ان کی بغیر حکمی طہارت (عسل) کے جائز نہیں، اس لیے شسل ضروری ہوا۔ (۱)

نیز قراءت تخفیف کا نقاضا ہے کہ خون بند ہوتے ہی سیعارضی حرمت ختم ہوجائے اور عورت پاک شار
ہو، جبکہ قراءت تشدید کا نقاضا ہے کہ حلت عسل پرموقو ف ہو، اس لیے مناسب یہی ہے کہ ان دونوں قراءتوں کو
دوستقل آیات کے قائم قام قرار دے کرانہیں دومخلف حالتوں پرمحول کیا جائے ، کیونکہ اگر''انقطاع دم علی اُکڑ
الجیش'' والی صورت میں حلت کونسل پرموقو ف کیا جائے ، تو مطلب ہے ہوا کہ گویا عورت اب تک حکماً حاکشہ ہی
ہے، جبکہ بی حکم شریعت کے منافی ہے، کیونکہ شرعاً اکثر مدت کے بعد و جوب صلاق اور دیگر احکام شرع متوجہ
ہوجاتے ہیں اور ایسا ای صورت ہوگا جب عورت پاک ہو چکی ہو، البندا اکثر مدت کے بعد حلت کونسل پرموقو ف
کرنا حکم شرع کے منافی ہونے کی وجہ ہے بھی درست نہیں، برخلاف''انقطاع دم علی العادہ'' کے کہ اس صورت
میں شریعت نے طہارت کا قطعی حکم نہیں لگایا، کیونکہ اس میں دم چیش کے لوٹ آنے کا احتال رہتا ہے، بہی وجہ ہے
میں شریعت نے طہارت کا قطعی حکم نہیں لگایا، کیونکہ اس میں دم چیش کے لوٹ آنے کا احتال رہتا ہے، بہی وجہ ہے
میں شریعت نے طہارت کا قطعی حکم نہیں لگایا، کیونکہ اس میں دم چیش کے لوٹ آنے کا احتال رہتا ہے، بہی وجہ ہے
کہا گرخون لوٹ آئے اور دسویں دن سے تجاوز نہ کرے ، تو بالا تفاق سب چیش شار ہوتا ہے۔

اس پر بیا شکال نہ ہو کہ خون کا لوٹ آنا تو عسل یا ایک کا مل نماز کا وقت گزرجانے کے بعد بھی ممکن ہے؟

اس لیے کو عسل کر لینے کے بعد طہارت کا حکم خود شریعت نے لگایا ہے، ای طرح انقطاع دم حیض کے بعد اگر ایک کا مل نماز کا وقت گزرجائے ، تو وجوب صلاق اور دیگر احکام متوجہ ہوجاتے ہیں، جبکہ بیسب حائضہ کے احکام میں سے نہیں، ای لیے اگر عسل کر لینے کے بعد ، یا کا مل نماز کا وقت گزرنے کے بعد دم حیض لوٹ آئے ، تو طہارت کا حکم منسوخ ہوجا تا ہے اور حیض کا حکم لوٹ آئے ۔ تا ہے۔ (۲)

⁽١) أنوار الباري: ٣٦٥/١

⁽٢) روح المعاني: ١٦/١٥، أحكام القرآن للتهانوي: ١٤/١٤، ١٥.٤

امام ابوبكر الجصاص رحمه اللدي تخفيق

امام ابوبکرالجصاص رحمہ الدفر ماتے ہیں کہ اگر ﴿ حتی یطهر ن ﴾ کو مخفف پڑھا جائے ، تواس کے معنی انقطاع دم کے ہوں گے ، اغتسال کے معنی اس وجہ سے نہیں ہو سکتے ، کیونکہ اگر حائصہ حالت حیض میں عنسل کر بھی لے ، تب بھی وہ نا پاک ہی شار ہوگی ، اس لیے فقط انقطاع دم والے معنی ہی متعین ہیں ، جس سے عورت حالت حیض سے نکل جاتی ہے ، البتہ مشدد پڑھنے کی صورت میں انقطاع دم اور اغتسال دونوں معنی کا اختال ہے ، گر چونکہ قراءت تخفیف محکم ہے ، کیونکہ اس کے معنی واحد متعین ہیں اور قراء تشد ید متشابہ ہے ، کیونکہ متی واحد متعین نہیں ، بلکہ دونوں معنی کا اس میں اختال ہے اور متشابہ کا تھم میہ ہے کہ اے محکم کی طرف لوٹا یا جائے ، اس لیے قراء تشد یہ کو بھی قراء تتخفیف کی طرف لوٹا یا جائے ، اس لیے قراء تشد یہ کو بھی قراء تتخفیف کی طرف لوٹا یا جائے گا ، اب دونوں قراء توں کا حاصلِ معنی یہ ہوگا کہ اس عارضی حرمت شد یہ کو بھی تا ہے ۔

باتی ﴿ فَاذَا تَطَهَرُنَ ﴾ میں بھی حسب سابق دونوں احمال ہیں، اس لیے اسے بھی قراءت تخفیف کی طرف لوٹا کیں گے اور حاصلِ عبارت یوں ہوگا: "حتی یطهر ن فیاذا تبطهر ن فاتوهن " اور معنی بھی بالکل درست ہوگا، جیسا کہ کوئی یوں کیے: "لا تعط زیدا شیستاً حتی یدخل الدار ، فإذا دخلها فاعطه " اور ﴿ فَاذَا تَطَهُرُنَ فَاتُوهِنَ ﴾ حکم غایت، لیمنی: ﴿ حتی یطهر ن ﴾ کے لیے تاکید ہے گا، نیتجاً آیت کریمہ کا تقاضا یہ ہوگا کہ انقطاع دم (جس سے ورت حالت چین سے نکل جاتی ہے) کے بعدو طی مباح ہو۔

نيزآيت كريم من أيك احمال اور بحى باوروه يه به في اذا تطهرن كله كمعني "إذا حل لهن أن يتطهرن بالماء أو التيمم " بول، جيها كه "إذا غابت الشمس فقد أفطر الصائم " كمعني بين: "قد حلّ له الإفطار" اور "من تُحسِرَ أو عَرِجَ فقد حلّ عليه الحجّ من قابل " كمعني بين: "فقد جاز له أن يحل" البذاجب يهال بحى اسمعنى كااحمال بيم، توغايت كوبحى اسى حقيقت پر باتى ركها جائے گا اور حمت ولى كا عمم نهيں لگايا جائے گا۔

جہاں تک بات ہے ﴿ فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیر ہ ﴾ سے اپنی نہ بہ کی صحت پردلیل پکڑنے کی ، تو جواب بیہ ہے کہ اس آیت میں بھی غایت اپنے حقیقی معنی ہی میں مستعمل ہے اور نکاح زوج ان کی حجس سے مرادوطی ہے ، طلقات ِ ثلاثہ کی وجہ سے لاحق ہونے والی حرمت کے لیے غایت ہے ، بایں طور کہ

زوج ٹانی کے وطی کرنے سے میرمت ختم ہوجاتی ہے اور زوج ٹانی کے طلاق دینے پر موتو ف نہیں ہوتی ، اس لیے اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

اس تقریر کے بعد حضرات شوافع رحمہم اللہ کے لیے نہ توا پنے نہ بب کی صحت پردلیل باتی رہتی ہے اور نہ دیگر حضرات کے قول کی نفی پر، جبکہ حضرات حنیفہ رحمہم اللہ دونوں قراء توں کو دو مختلف حالتوں پرمحمول کرتے ہوئے دونوں کوان کے حقیق معنی میں استعمال کرتے ہیں، چنانچ تخفیف والی قراءت کوا کثر مدت پر اور تشدید والی قراء ت کوائل مدت پرمحمول کر کے مختلف احکام مستنبط فرماتے ہیں۔ (۱)

علامهانورشاه كشميري رحمهاللد كيتحقيق

علامہ انورشاہ کشمیری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آیت کر بہ میں "جواز اِتیان" کودوامور پرمعلق کیا گیاہے،
اول طبارت حیہ (انقطاع دم) ہے، جس کی طرف ﴿ حسی یہ طہرن ﴾ سے اشارہ ہے اور دوم طبارت حکمیہ (غسل) ہے، جس کی طرف ﴿ فسا ذا تطہرن ﴾ سے اشارہ ہے ۔ قرآن مجید نے اقل چیف وا کھر چیف کی تعیین وتفسیل کے بغیرعلی الاطلاق دونوں طبارتوں کے حصول پراحکام دیئے ہیں، اس لیے قرآن مجید کے اطلاق کو تو تفسیل کے بغیرعلی الاطلاق دونوں طبارتوں کے حصول پراحکام دیئے ہیں، اس لیے قرآن مجید کے اطلاق کو صورت اطلاق ہی ہیں رکھیں گے اور جزئیات کی تفسیل کو مجہد کے ہر دکردیں گے، چنانچہ جب مجہد نے اپنے مصورت اطلاق ہی ہیں رکھیں گے اور جزئیات کی تفسیل کو مجہد کے ہر دکردیں گے، چنانچہ جب ہمبتد نے اپنے مرور قرآن کی دوسے) اس جزئی کو محصوص و مشنی کرنے کاحق حاصل ہوگیا، اس لیے اسے کی صورت نفس کی خالفت نمیس کیا ہیلہ ہوئی نفسیل کی دوسے کی اور دیتا، تب اسے ضرور نفسیل کی دوری قرار دیتا، تب اسے ضرور نفسیل کی محدورت میں شال کو خروری قرار دیتا، تب اسے ضرور نفسیل کی عادار نفل خال میں کہ سکتے ، البت اگر قرآن مجبلہ نفسیل کی اور نہ اس کر کی تفسیل کی اور نہ اس کر ہی تعامل کی ہیلہ کو تعامل کی باء ظاہر کی، مجبلہ فررتی عادات پر مسئلہ کی معان بین کی اور یہ فیصلہ کیا کہ اگر دم کا انقطاع اگر مہدت پر ہو، تو جواز جماع کا مدار فقط میں درتی و سادی طبارت پر رکھا اور بغیر شال جماع کی اجازت دی اور کم مدت پر انقطاع وم کی صورت میں مدار طبارت اختیار رہیر رکھا اور بغیر شال جماع کی اجازت دی اور کم مدت پر انقطاع وم کی صورت میں مدار طبارت اختیار رہیر بر کھا اور بغیر شال کی اجازت دی اور کم مدت پر انقطاع وم کی صورت میں مدار طبارت اختیار میں بر کھا کی اجازت نہ دی اور کم مدت پر انقطاع وم کی صورت میں مدار طبارت اختیار کی بر جماع کی اجازت نہ دی اور کم مدت پر انقطاع وم کی صورت میں مدار کھا دوری میں مدت پر انقطاع وم کی صورت میں مدار طبارت اختیار میں مدت کی اطار دی خواد میں مدار کی اعاد تا در کم کا انقطاع کو اس مدت پر انقطاع وم کی صورت میں مدار کیا میں مدت کی اعاد کی اعاد تا در کم کا انتظام کا کو تو میں مدت کی ادر کم کا انتظام کو کو کی مدت کیا تعلق کی اعاد کی اعاد تا دیں مدت کیا تعلق کی اعاد کی اعاد تا دو کم کی کو کو کیا کو کی اعاد کی کو کو کو کی اعاد کی اعاد کی کو کو کیا کو کو کی کو کا کو کی کو کو کو

⁽١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٣/١

⁽٢) فيض الباري (بتغيير يسير): ٣٧٢/١، أنوار الباري: ٣٦٦/١٠

علامهابن رشد مالكي رحمه التدكا اعتراض

علامه ابن رشد ما لکی رحمه الله نے اس تقریر کی تضعیف کی ہے، ان کا کہنا ہے کہ "بسطه سون" سے اکثر مدت اور "فاذا تطهر ن" سے اقل مدت مراد لیناغایة واستیناف میں بے ربطی بیدا کرنے کے متر ادف ہے اور یہ ایسا ہے جیسے کوئی کہے: "لا تعط ف لاناً در هماً حتیٰ یدخل الدار ، فإذا دخل المسجد فأعطه در هماً" رتر جمہ: تم فلاں کو در ہم مت وینا، یہاں تک کہ وہ گھر میں داخل ہوجائے، پس جب وہ مجد میں داخل ہوجائے، تو اسے در ہم دے وینا)، اب فل ہر ہے کہ ایسا کلام عرب کے ہاں غیر مستعمل ہے، کوئکہ غایت واستیناف میں بے ربطی بالکل واضح ہے، ایسی ہی بے ربطی شیطه رن کے سے اکثر مدت مراد لینے اور ﴿فاذا تسطهر ن کے سے اقل مدت مراد لینے میں ہے، اس لیے ضروری ہے کہ جہتم کسی ایک معنی (انقطاع دم اور اغتمال) کو متعین کرنے کے بعد دوسرے مقام میں بھی وہی معنی مراد لے، تا کہ غایت واستیناف میں بے ربطی پیدانہ ہو۔ (۱)

ابن رشد مالكي رحمه الله كاعتراض كاجواب

اس اشکال کے جواب کا حاصل میہ کدور حقیقت آیت: ﴿ولا تقربو هن حتی یطهرن ﴾ کامعنی:
"حتی یطهرن ویتطهرن فإذا تطهرن ویطهرن فاتوهن من حیث أمر کم الله" ہے، ان دونوں جملوں
میں سے ایک ایک فعل اختصار کے لیے حذف کرویا گیا ہے، کیونکہ ایک کا ذکر دوسرے کے حذف وتقتریر پر قرینہ
ہے۔ جب اصل کلام مع مقدرات کے پیش کردیا گیا، تو اشکال فذکور بھی رفع ہوگیا، کیونکہ ﴿فاذا تطهرن ﴾ کے لیے غایت میں "تظمر" موجود ہے، جس سے بے ربطی کا اشکال فتم ہوجا تا ہے۔

دوسراجواب بیہ کہ ﴿ فَ اِنْ اِسْطِهِ رِنْ ﴾ کاتعلق غایت سے نہیں ہے، بلکہ صدر کلام ﴿ ولا تَ مَنْ بِينَ مِنْ کَهُ حَالَت مِنْ کُمُ حَالَت مِنْ کَهُ حَالَت مِنْ کَهُ حَالَت مِنْ کُمُ عَلَى مُعَالِقَ مِنْ کُمُ مُعَلِقَ مُعَالِقَ مِنْ کُمُ عَلَى مُعَالِقَ مِنْ کُمُ عَلَى مُعَالِقَ مُعَالِقَ مُعَالِقَ مُعَلِيْ مُعَالِقَ مُعَالِقًا مُعَلِيْ مُعَالِقًا مُعَلِيْ مُعَالِقًا مُعَلِيْ مُعَالِقًا مُعَلِيْ مُعَلِيْ مُعَالِقًا مُعَلِيْ مُعَلِّمُ اللّهُ مُعِلَى مُعَلِّمُ اللّهُ مُعَلِيْ مُعَلِّمُ مُعَلِيْ مُعَلِيْ مُعَلِيْ مُعَلِيْكُمُ وَمُعِلِيْكُمُ مُعِلَى مُعَلِيْكُمُ مُعَالِقًا مُعَلِيْكُمُ مُعَالِمُ مُعِلَى مُعَلِيْكُمُ وَلِيْكُمُ مُعُلِيْكُمُ مُعِلَى مُعَلِيْكُمُ مُعَلِيْكُمُ مُعَلِيْكُمُ مُعِلَى مُعَلِيْكُمُ مُعِلَى مُعَلِيْكُمُ مُعِلَى مُعْلَى مُعَلِيْكُمُ مُعِلَى مُعْلَى مُعْلَى مُعْلَى مُعْلِمُ مُعْلَمُ مُعْلِمُ مُ

حائضه اورنفساء کے لیے ترک صلاۃ وصوم کاحکم

علامہ نووی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ حاکفہ کے حق میں علماء اہل سنت کا اجماع ہے کہ حالت حیض میں

⁽١) بداية المجتهد: ٥٦٢/١، فيض الباري: ٣٧٣/١

⁽٢) فيض الباري: ٣٧٤، ٣٧٤، أنوار الباري: ٣٦٧/١٠

عورت پرنماز پڑھناحرام ہے،خواہ فرض نماز ہویانفل اوراس پربھی اجماع ہے کہ ماکند سے نماز کی فرضیت ساقط ہے، اس لیے پاک ہونے کے بعداُن نمازوں کی جوایام چین میں ساقط تھیں، قضا نہیں کرے گی۔

نیز ابوجعفر، ابن جریرطبری رحمہ الله کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں کہ انہوں نے اپنی کماب' اختلاف الفقہاء'' میں حائضہ کے حق میں تمام نمازوں، تمام روزوں (خواہ فرض روز ہے ہوں، یا نقل) اور طواف (خواہ فرض طواف ہو، یا نقل) کی ممانعت پر اجماع نقل کیا ہے۔ امام ترفدی، ابن المنذ ر، ابن جریر اور دیگر فقہاء کرام رحم الله نے اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ حاکمت پر نمازوں کی قضاء نہیں، البتہ روزوں کی قضاء ہے۔ (۱)

علامه عینی رحمه الله فرماتے ہیں کہ حاکصہ پر نمازی قضاء نہیں اور اس میں ائمہ کا کوئی بھی اختلاف نہیں، سوائے خوارج کے (۲)، کیونکہ وہ قضاء صوم کی طرح قضاء صلوۃ کو بھی ضروری قرار دیتے ہیں (۳)، چنانچہ درج ذیل روایت سے بھی خوارج کے مسلک کا پیتہ چاتا ہے:

حضرت عائشرضی الله عنها سے مردی ہے کہ ان سے ایک صحابیہ معاذہ رضی الله عنها نے پوچھا کہ کیا وجہ ہے کہ حاکصہ روزوں کی قضاء تو کرتی ہے، مگر نمازوں کی قضاء اس پرنہیں؟ تو حضرت عائشہ رضی الله عنها نے جوابا ارشاد فرمایا:"احسروریه آنست؟" (ترجمہ: کیاتم خارجیہ ہو؟) تو انہوں نے فرمایا کنہیں، میں خارجینہیں، توام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی الله عنها نے فرمایا کہ جمیں عہدرسول الله صلی الله علیہ وسلم میں صرف روزوں کی قضاء کا محمدیقہ رضی الله عنها ماکھ منہیں دیا جاتا تھا (۴)۔ (اس لیے روزوں کی قضاء ہوگی اور نمازوں کی قضاء کا محمدیقہ ولیا کہ میں دیا جاتا تھا (۴)۔ (اس لیے روزوں کی قضاء ہوگی اور نمازوں کی قضاء

⁽١) عمدة القاري: ٤٤٦/٣) المجموع شرح المهذب: ١/٢٥٥، معارف السنن: ١٠٢٥،

⁽٢) عمدة القاري: ٤٤٦/٣

⁽٣) المغني لابن قدامة: ١٨٨١١، عمدة القاري: ٤٤٦/٣، معارف السنن: ١٢٨١، ٥

⁽٤) صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب لاتقضي الحائض الصلاة، رقم الحديث: ٣٢١، وصحيح مسلم، كتباب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم الحديث: ٣٦١-٣٦٣، وسنن أبي داود، كتباب الطهبارة، باب في المحائض لاتقضي الصلاة، رقم الحديث: ٣٦٦، ٣٦٦، وجامع الترمذي، كتباب الطهارة، باب ماجاء في المحائض أنها لا تقضي الصلاة، رقم الحديث: ١٣٠، جامع الأصول، الكتاب الأول، الباب السابع في المحيض، الفصل الأول، النوع الرابع في حكم الصلاة والصوم الخ، رقم الحديث:

نہیں ہوگی) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہانے خارجیہ ہونے سے متعلق اس لیے پوچھاتھا، کیونکہ خوارج کا کہناہے کہ حائضہ پرنمازوں کی قضاء بھی ہے۔(۱)

ترك صلاة وصوم كي وجه

ترک صلوۃ کا تھم اس وجہ ہے کہ نمازی صحت کے لیے طہارت شرط ہے، جبکہ حالت حیض طہارت کے منافی ہے اور اس وجہ سے ترک صلوۃ کے تھم کومعقول المعنی قرار دیا گیا ہے، البتدروزے کے لیے طہارت شرط نہیں ہے، مگر پھر بھی ترک صوم کا تھم ہے، تو اس تھم کو غیر معقول المعنی ہونے کی وجہ سے امر تعبدی اور غیر مدرک بالقیاس قرار دیا گیا ہے۔ (۲)

علامهانورشاه كشميري رحمهاللد كالخقيق

علامہ انورشاہ کشمیری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ نماز کے لیے طہارت کا شرط ہونا، ای طرح جج کے بعض مناسک کے لیے طہارت کا واجب ہونا اور بعض کے لیے سنت ہونا تو سب کے ہاں مستم ہے، جیسا کہ سرعورت ہے کہ خارج میں اورا کشر اوقات واحوال میں بھی فرض ہے، گر نماز اور واجبات جج میں بھی اسے بطور خاص شرط کے درجہ میں رکھا گیا ہے، لیکن مجھ پر یہ امر واضح ہوا ہے کہ طہارت روزے کے لیے بھی ضروری ہے، بلکہ سب عبادات میں اس کی رعایت ہے، طہارت میں کی کوتا ہی ہونے سے اصل عبادت میں کی واقع ہوتی ہے، چنا نچہ اس کی طرف جنی شخص کے بارے میں صدیث: "لاصوم له" (ترجمہ: اس (جنی) کاروزہ نہیں ہوتا) اور سیجھنے لگوانے والے کا لوانے والے کے لیے صدیث: "أفسطر الحاجم والمحجوم" (ترجمہ: تجھنے لگانے والے کا اور لگوانے والے کا روزہ نبیں ہوتا) میں اشارہ ملتا ہے، کیونکہ جنی، حاجم اور مجوم کا روزہ فی نفسہ سے ہوتا ہے، گر جنابت اور نفل تجامت کی وجہ سے یقینا تو اب میں کی واقع ہوتی ہے، جے صدیث میں افطار صوم سے تجیبر کیا گیا۔ اس کی مثال ایس ہے، جیسے غیبت کو افطار صوم قرار دیا گیا ہے، کیونکہ غیبت روزے کے لیے افطار اس کی مثال ایس ہے، جیسے غیبت کو افطار صوم قرار دیا گیا ہے، کیونکہ غیبت روزے کے لیے افطار معنوی، یعنی: معنا اکل کم ہے، اگر چہ حسانہیں، جس کی وجہ سے ثواب میں کی واقع ہوتی ہے، اوروای کو افظار صوم معنوی، یعنی: معنا اکل کم ہے، اگر چہ حسانہیں، جس کی وجہ سے ثواب میں کی واقع ہوتی ہے اوروای کو افظار صوم معنوی، یعنی: معنا اکل کم ہے، اگر چہ حسانہیں، جس کی وجہ سے ثواب میں کی واقع ہوتی ہے اوروای کو افظار صوم

⁽١) عمدة القاري: ٣/٢٤٤، المغني لابن قدامة: ١٨٨/١

⁽٢) السجموع شرح المهذب: ٣٤٥/٢، فتح الباري: ٥٣٤/٢، عمدة القاري: ٣٩٩/٣، معارف السنن:

تعبركيا كماب

غرض جس طرح روز ہے میں غیبت کرنے کی وجہ ہے معنوی طور پر کی آجاتی ہے، اگر چہ نقبی اعتبار ہے نہیں آتی ، اسی طرح میر ہے نزدیک عدم طہارت سے معنوی وباطنی نقص ہرعبادت میں آجاتا ہے اور ساری ہی عبادت کا کمال طہارت کا مقتضی ہے، لہذا جس طرح حدث نماز کے منافی ہے، موم کے بھی منافی ہے، یہ الگ بات ہے کہ منافات کی نوعیت جدا جدا ہے۔ (۱)

حفرت شاہ صاحب رحمہ الله کی تحقیق ندکور کی تائید ملک العلماء علامہ کا سانی صاحب بدائع ہے بھی ملتی ہے، کیونکہ انہوں نے لکھا ہے کہ جنسی کا روزہ صحیح اور چیش ونفاس کی اور میں ونفاس کی حالت، حدث سے زیادہ اشدہ اغلظ ہے۔ (۲)

اس سے تائید ہایں معنی ہے کہ عدم طہارت کے مراتب پر بھی نظر ہونی چاہیے، مثلاً: ایک عدم طہارت حدث امغر ہے کہ نمازتو نہیں پڑھ سکتے ہیں۔ حدث امغر ہے کہ نمازتو نہیں پڑھ سکتے ، مگر قرآن مجید (زبانی) پڑھ سکتے ہیں اور مجد میں بھی وافل ہو سکتے ہیں۔ سوم عدم دوم حدث اکبر (جنابت) ہے کہ تلاوت بھی نہیں کر سکتے ، ندمجد میں جاسکتے ہیں، مگر روز ہ رکھ سکتے ہیں۔ سوم عدم طہارت حالت چین ونفاس کی ہے، جو جنابت ہے بھی بڑھ کر ہے کہ اس میں روزہ بھی درست نہیں۔ (۳)

قضاء صوم وعدم قضاء صلاة كالتعليل مين فقبهاء كااختلاف

حفرات فقهاء کرام رحم الله کا قضاء صوم وعدم قضاء صلوة کی علت میں اختلاف ہے۔ امام الحرمین شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہم اس فرق کی وجنہیں جانتے کہ صرف قضاء صوم کا تھم کیوں ہے، البتہ چونکہ شریعت کا تھم ہے، اس لیے اس کا اتباع بغیرا دراک فرق بھی ضروری ہے۔

اس طرح كاقول ابوالزنا در حمد الله يجى مردى ب، چنانچدوه فرماتے ہيں:

"إن السنن ووجوه الحق لتأتي كثيرا على خلاف الرأي فمايجد المسلمون بُداً من اتباعها، من ذلك: الحائض تقضي الصوم دون الصلوة".

١ (١) فيض الباري: ٣٧٨/١، أنوار الباري: ٣٩٩/١٠

⁽٢) بدائع الصنائع: ٣٠٣/١

⁽٣) أنوار الباري: ٣٩٩/١٠

لینی: ''بہت سے شرعی احکام خلاف رائے بھی ہوتے ہیں، ان پڑمل کے سوامسلمانوں کے پاس کوئی چارہ کارنہیں، انہی میں سے ایک تھم حاکضہ کاروزوں کی قضاء کرنا اور نمازوں کی قضاء نہ کرتا ہے۔''

امام نووی رحمه الله نے فرمایا که امام الحرمین اور ابوالزنا در حمیما الله کا ذکر کرده قول در حقیقت قضاء صوم اور عدم قضاء صلوٰ قرمی میں فرق نه کر سکنے کا اعتراف ہے۔ (۱)

صاحب بدائع علام کاسانی رحمه الله نے فرمایا کہ شرعاً تنگی و مشقت اٹھادی گئ ہے، کیونکہ اول توعورتیں خود ہی ضعیف الخلقت اور کمزور ہوتی ہیں، پھر دم چین ونفاس کے جاری ہونے کی حالت میں مزید ضبعف پیدا ہوجا تا ہے، ایسے میں اگر روزوں کی بھی مکلف ہوتیں، تو ان پر دو ہری مشقت آ پروتی، اس لیے عورتوں کو حالت حین میں اس فریعنہ کی ادائیگی سے مشتی کردیا گیا ہے، برخلاف جنبی کے کہ اس کو روزہ رکھنے میں کوئی تنگی ومشقت نہیں ہوتی، اس لیے جنبی پر دونوں (نماز اور روزہ) کی قضاء لازم ہوتی ہے، جبکہ حاکفتہ اور نشاء مازوں کی قضاء بین کرج ہے اور حرج شرعا مدفوع ہے اور حرج شرعا مدفوع ہے اور چونکہ سال بھر میں تین دن یا دس دن کے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں دن یا دس دن کے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں ، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں ، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں ، اس لیے روزوں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں ، اس کی دوروں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں ، اس کی دوروں کی دوروں کی قضاء میں کوئی حرج نہیں ، اس کی دوروں کیں دوروں کی دوروں

دوسری وجہ صاحبِ بدائع نے بھی یہی ذکر فر مائی کہ نص غیر معقول المعنی ہے، لہذاروڑ وں کی قضاءخلاف قیاس لازم ہوگی۔(۲)

امام نووی اورعلامه عینی رحمهما الله نے فرمایا که نمازیں چونکه زیادہ قضاء ہوتی ہیں اور قضاء میں دشواری بھی بہت ہے، اس لیے معاف ہوئیں، جب کہ روز ہے سال بھر میں چند ہی قضاء ہوتے ہیں، اس لیے ان کی قضاء کا حکم ہوا، کیونکہ ان کی قضاء میں دشواری نہیں ۔ (۳)

ا ما منووی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس فرق کی جو تعلیل ہم نے ذکر کی ہے، وہ بہت موزوں اور مناسب

⁽١) المجموع شرح المهذب: ٣٤٥/٢، معارف السنن: ٣٨١،٥

^{. (}٢) بدائع الصنائع: ٣٠٣/١

⁽٣) المجموع شرح المهذب: ١/٢ ٣٥، عمدة القاري: ٣٤٦/٣

ہ، اس لیے ای پراعتاد ہونا جائے، آگے فرماتے ہیں کہ حضرت امام شافقی رحمہ اللہ نے نمازی فرضیت کے سابقط ہونے پرایک اور دلیل سے استعدال کیا ہے، چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہرم کلف فض کو اس کے حسب حال (سفر ہو، یا مرض ہو) نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے، جبکہ حاکمتہ مکلف ہونے کے باوجو دنماز پڑھنے پرماموز نہیں، جس سے معلوم ہو کہ اس پرنماز فرض ہی نہیں۔

نیزنمازی طرح نماز جنازہ ہجدہ تلاوت وشکر بھی حائضہ ونفساء کے تن میں ممنوع وحرام ہیں، کیونکہ ان سب کے لیے طہارت بطور شرط بیان کی گئی ہے۔ (1)

البنترمتنب بیرہے کہ ہرنماز کے وقت وضوکر کے نماز کی جگہ میں نماز پڑھنے کی مقدار بیٹھ کرتہج وتحمید کریے، تا کہ عباوت کی عادت باتی رہے۔(۲)

تلاوت قرآن باك كاحكم

حائضہ اورنفساء کے قل میں تلاوت قرآن پاک ممنوع اور حرام ہے، اگر چدایک آیت سے بھی کم ہو۔ صاحب ہدایہ، قاضی خان اورامام کرخی رحم ہم اللہ نے اس قول کو بھے قرار دیاہے، جب کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بقصدِ تلاوت آیت سے کم مباح ہے اور اس قول کو صاحبِ خلاصہ امام طاہر بن عبد الرشید رحمہ اللہ نے سیح قرار دیا ہے۔ (۳)

امام طحاوى رحمه اللدك كلام كي توجيهات

صاحب محیط علامہ برہان الدین محود بن احمد رحمہ اللہ نے امام طحادی رحمہ اللہ کے قول کی توجیہ بیکسی سے کہ آیت سے کم میں نظم ومعنی دونوں کے لحاظ سے کی ہے، اس لیے اس سے نماز بھی درست نہیں ہوتی اور عام محادرات میں بھی ایسے جملے زبان پر جاری ہوتے ہیں، لہذا اس میں قرآن نہ ہونے کا شہدوا تع ہوگیا، اس لیے محادرات میں بھی ایسے جملے زبان پر جاری ہوتے ہیں، لہذا اس میں قرآن نہ ہونے کا شہدوا تع ہوگیا، اس لیے

⁽١) يشوح الميهذب: ٢٨٢٥٣ ، ٣٥٣

⁽٢) البحر الرائق: ٣٣٦/١، رسائل ابن عابدين، الرسالة الرابعة: ١١٠، عمدة القاري: ٤٤٧/٣

⁽٣) رسائل ابن عابدين: ١١٠ ؛ الفتاوى الهندية: ٤٣/١ ؛ البحر الرائق: ٥١١ ، ٣٤٦ ، معارف السنن:

٥٠٨/١ ، خلاصه الفتاوى، كتاب الصلاة، الفصل الحادي عشر في القراءة: ٩٣/١، مكتبة رشيديه

ایک آیت ہے کم کی تلاوت کر سکتی ہے۔(۱)

علامدانورشاہ کشمیری رحمداللہ نے فرمایا کہ غالباً آیت سے کم کا جواز اس لیے ہے کہ کلام خداوندی کا اعجازی پہلوآیت کے اندر خلام ہوتا ہے، خواہ وہ چھوٹی سے چھوٹی آیت ہی کیوں نہ ہواورای لئے امام اعظم ابوصنیفہ رحمداللہ کے نزدیک نماز کا فرض اس سے ادا ہوجاتا ہے، لہذا ایک آیت سے کم کا جواز اس کے «معجزہ" یعنی: اعجازی کلام نہ ہونے کے سبب سے ہے۔ (۲)

علامهانورشاه کشمیری رحمه الله، اما مطحاوی رحمه الله کے قول کی توجید بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ امام طحاوی رحمہ الله ان رحمہ الله ان بین اور نه ہی قران کے حکم طحاوی رحمہ الله نے اس پر متنب فرمایا ہے کہ آیت سے کم اور مفردات قران نہ تو قران ہیں اور نه ہی قران کے حکم میں ہیں، لہذا حالت جنابت، حالت حیض ونفاس میں اس کا پڑھنا اور چھونا جا کڑنے ۔ یقینا امام طحاوی رحمہ الله اگر اس طرف راہنمائی نه کرتے، تو ہم ورط مجرت ہی میں رہتے کہ آیت سے کم قران ہے یانہیں؟ کیونکہ طحی لحاظ سے ذہن ای طرف جاتا ہے کہ ان دوگوں کے درمیان موجود ہر ہر لفظ قرآن ہے۔

البترآیت سے کم کو "إنه من القرآن" (بيقران مل سے ہے) يا "جزء من القرآن" (قرآن کا جز بے) کہاجائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اعجاز قرانی کا تحقق کامل آیت کی صورت میں ہوگا اور جب تک کلمات ایک کامل آیت نہیں ہول گے، اور کے، اس لیے کلمات مفردہ وغیرہ کو "من کلام الله" (یاللہ کے کلام میں سے جیں) تو کہا جائے گا، مگر عین کلام اللہ ہیں کہا جائے گا اور یوں اس کا درجہ عین قرآن کے درجے سے کم ہوگا۔ (۳)

ذکرکردہ تغصیل اس وقت ہے جب بقصدِ قرآن پڑھا جائے، اگر بقصدِ ثناء، یابقصدِ افتتاح پڑھا، توضیح روایت کے موافق میمنوع نہیں، چنانچہ اس پراتفاق ہے کہ تسمیہ کو بقصدِ افتتاح پڑھنامنوع نہیں، ای طرح فاتحہ کو بطورِ دعا پڑھنے میں، یا دیگر آیاتِ قرآنیہ جن میں دعاوالے معنی پائے جاتے ہیں، کے پڑھنے میں کوئی حرج

⁽١) المحيط البرهاني في الفقه النعماني: ٢٩٨/١، دار الكتب العلمية

⁽٢) فيض الباري: ٧٩/١١، أنوار الباري: ٤٠٥/١

⁽٣) فيض الباري: ٣٧٩/١

نہیں ، مر مندوانی رحمہ اللہ نے اس کی تر دید کی ہے۔

میتردیدش فاتح بی تو واضح ہے، کیونکہ اباحت غیر قرآن ہونے بیں ہے، جبکہ فاتحہ کا قرآن ہونا حقیقا بھی ہے اور معنا بھی ، کیونکہ دیکام بجز ہے، بایں معنی کہ اس سے چیننج بھی کیاجا سکتا حقیقا بھی ہے اور اس کا مثل بیش کرنے سے سب کا بجز بھی بھینی ہے، اس لیے قصد مجرد سے اس کی قرادیت کوختم نہیں کیا جا سکتا، برخلاف ''الحمد للہ'' کے کہ اسے بقصد ثناء پڑھنا جا کڑ ہے، کیونکہ اس میں خصوصیت قرآنی غیر لازم ہو اور فالی بی فاتحہ میں لازم قطعی ہے(ا)، چنا نچہ دور ان گفتگوز بان پر جاری ہونے والی چھوٹی جھوٹی آیات، جیسے فاتحہ میں لازم قطعی ہے(ا)، چنا نچہ دور ان گفتگوز بان پر جاری ہونے والی چھوٹی جھوٹی آیات، جیسے فرنسے مظر کی اور فور لم یولد کی وغیرہ کا پڑھنا ممنوع نہیں۔(۱)

ذكرواذ كاركاحكم

جہاں تک تعلق ہے ذکر واذکار کا ، تو حاکھ، نفساء اور جنبی کے لیے ان کا پڑھنا مطلقاً جائز ہے اور ای
میں دعائے قنوت بھی داخل ہے ، اگر چہ امام محمد رحمہ اللہ سے اس کی کراہت کا قول منقول ہے ، کیونکہ اس میں
قرآن ہونے کا شبہ ہے ، گرچونکہ دعائے قنوت کے قرآن نہ ہونے پراجماع قطعی ہو چکا ہے ، اس لیے اس شبہ کا
کوئی اعتبار نہیں۔ (٣)

مس مصحف كاحكم

حائضہ اورنفساء کے لیے قرآن کریم کا چھوناممنوع وحرام ہے، البتہ قرآن کریم کے سوا دوسری کتب، جیسے: کتب تغییر، حدیث، فقہ، متفرق اوراق اورالواح ودراہم وغیرہ میں جہاں آیت کھی ہوئی ہے، وہاں ہاتھ لگانا جائز نہیں،اس کے علاوہ دوسرے حصہ کوچھونا جائز ہے۔

نیز وہ غلاف جو قرآن کریم سے جداہے، اس کے ذریعہ یا دوسرے کیڑے کے ذریعہ قرآن کریم کو اٹھاٹا اور ہاتھ لگانا جائزہے، البتہ اگر کیڑا پہنا ہواہے، جیسے: دوپٹہ، قیص وغیرہ، تو اس کے ذریعہ ہاتھ لگانا اور

⁽١) البحر الرائق: ٣٤٦/١، معارف السنن: ١٩٠١،

⁽٢) البحر الرائق: ٣٤٦/١ .

⁽٣) البحر الرائق: ٣٤٦/١، ٣٤٧، معارف السنن: ٥٠٩/١

قرآن کریم پکڑنا جائز نہیں ہے۔

وه چیزیں جن میں اذ کاروادعیہ کھی ہوئی ہیں،ان کوچھونا بھی جائز ہے،البتہ بہتر اورمستحب ان میں اور كتب تفير وحديث وفقه مين بيب كه بلا وضونه چوسے _(١)

دخول مسجد كأحكم

حائضہ اور نفساء کے لیے معجد میں داخل ہوناممنوع اور حرام ہے، خواہ گزرنے کے ارادے سے ہو، یا تھم نے کے ارادے ہے، البتہ ضرورت کے دفت جائز ہے، جیسے بھی درندے، یا چور، یا سردی، یا پیاس کے خوف ہے، کیکن اولی اور بہتر اس صورت میں بیہے کہ تیم کر کے داخل ہو۔ (۲)

حائصہ اور نفساء کے لیے طواف کرناحرام اور ممنوع ہے، لیکن اگر کرلیا، توضیح تو ہوجائے گا، مگر گنهگا یا موگی اور کفاره بھی لازم موگا، لہذا طواف زیارت کی صورت میں بدنہ واجب موگا اور دوسرے طوافوں میں دم واجب موكا_ (٣)

((فاذاتطهرن فاتوهن من حيث امركم الله))

(ترجمه مع تشریح بسیر)'' مچرجب ده (عورتیں)اچھی طرح یاک ہوجا نمیں (کہ نایا کی کا شک وشبہ نہ رہے) توان کے پاس وجاؤ (یعنی: ان سے محبت کرو) جس جگہ سے تم کوخدا تعالی نے اجازت دی ہے (یعنی: آگےہے)۔"(م)

امراتیان،امراباحت ہے،جوکہ جماع اورمحبت سے کنایہ ہے اورلفظمن، "فیی" کے معنی میں ہے، جيما كرآيت: واروني ماذا خلقوا من الارض ، أي: في الأرض اورآيت كريم: وواذا نودى للصلوة

⁽١) البحر الرائق: ٣٥٠، ٣٤٨/١

⁽۲) رسائل ابن عابدین، ص: ۱۱۳

⁽٣) رسائل ابن عابدين، ص: ١١٣، الفتاوي الهندية: ٤٣/١

⁽٤) بيان القرآن للتهانوي: ١٤٦/١

من يوم الجمعة ﴾ أي: في يوم الجمعة، بين من، "في" كمعنى مين بي

اصم رحمداللد في الله جز كم عنى يول بيان فرمائي بين كم من ان عورتوں كے پاس الى حالت بين آؤ، جيسى حالت بين الله على حالت بين الله على حالت بين جائم الم بين عالم ناجائز ہے) معتلف ہو۔ (كيونكدان حالتوں بين جماع ناجائز ہے)

ابن عباس رضى الله عنهما ، ابورزين اوراما منحاك رحمهما الله فرمايا: "مِن قِبَل السطهر ، لامن قبل المحيض "كمان سيطهر على محبت كرو، تاكم حالت حيض عيل _

محرین الجحفیہ رحمہ اللہ نے فر بایا کہ عنی ہے ہیں کہ طال طریقہ ہے آؤ، نا کہ زنا کے طریقہ ہے۔ (۱)

چند سطور قبل ہے بات گزرچی ہے کہ "فساتو ھن" امراباحت ہے اور جماع، پینی: اتیان فی القبل ہے

کنا ہے ہے، وجہ اس کی ہے ہے کہ اللہ تعالی نے مورتوں کو موضع حرث قر اردے کر انہیں کھیتی کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ

جس طرح کھیتی جم ڈالنے کے بعد غلہ کی پیدا واد کا مرکز ہے، ایسے ہی عورتیں بھی نطفہ تھہرنے کے بعد اولاد کی

پیدائش کا مرکزییں، چنا نچہ ادشاد باری تعالی ہے: ﴿نسا، کم حرث لکم ﴾ کر" تمہاری ہویاں تمہارے لئے

بیدائش کا مرکزییں، چنا نچہ ادشاد باری تعالی ہے: ﴿نسا، کم حرث لکم ﴾ کر" تمہاری ہویاں تمہارے لئے

معین ہے اور" اِتیان فی الدیر" حرام ہے۔ (۱)

إتيان المرأة في الدبر

عورتوں سے دہر میں وطی کرنے کے سلسلے میں حضرات حنفید، حنابلہ اور جمہور اہل سنت رحمہم اللہ کا مسلک سیسے کہ یفول بدحرام ہے۔

امام شافعی رحمدالله سے اس مستله میں دونوں قول منقول ہیں، ابتداءً امام شافعی رحمدالله جواز کے قائل سے، چنانچدا بن عبدالحكم رحمدالله، امام شافعی رحمدالله سلقل كرتے ہیں: "لم يصح عن رسول الله صلى الله

⁽١) أحكام القرآن للقرطبي: ٩٠/٣، ٩٠/٩، التفسير المظهري: ٢٨٠/١، تفسير ابن كثير: ٢٣/١، أحكام القرآن للجصاص: ٢٨٠/١ التبيان في إعراب القرآن: ١٨٧/١

⁽٢) أحكام القرآن للقرطبي: ٩٣/٣، أحكام القرآن للجصاص: ٢٥/١، روح المعاني: ٧٠٧/١، دار إحياء التراث العربي التفسير المظهري: ٢٨٠/١

عليه وسلم في تحريمه و لافي تحليله شيء، والقياس أنه حلال. " يعني: "آپ سلى الله عليه وسلم سه الله الله عليه وسلم سه الله إنسان المرأة في الدبر) كي حلت، ياحرمت كوالي سهوكي بات صحت كساته منقول نبيل، اورقياس كانقاضا م كدية للحلال مو" كونكه الم شافعي رحمه الله "إنسان المرأة في الدبر" كو "وطي في السافين" برقياس كرتے تھے۔

امام حاکم رحماللہ نے ابن عبدالحکم رحماللہ سے امام شافتی اورامام محر رحم ما اللہ کے درمیان اس مسئلہ میں ہونے والامناظرہ بھی نقل کیا ہے، جس میں ابن عبدالحکم رحماللہ کے بیان کے مطابق امام شافتی رحماللہ نے امام محمد رحمہ اللہ کے مسئدل و نسباء کے حرث لکے ماتوا حرث کم انبی شفتہ کھ کم موضع حرث صرف فرق ہے، کے جواب میں فرمایا کہ پھر تو فقط فرج پری اکتفاء ہونا چاہئے، کیا" وطبی فی ساقیما" یا" یدھا" میں "حسرت" ہے؟ امام محمد رحماللہ نے فرمایا کہ بیس امام شافعی رحمہ اللہ نے بوچھا کہ کیا یہ فعل بھی حرام ہے؟ (کیونکہ موضع حرث یہاں بھی موجود نہیں) تو امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ نہیں ، تو امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ نہیں ، تو امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ نہیں ، تو امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ نہیں ، تو امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ نہیں ، تو امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ نہیں ، تو امام شافعی رحمہ اللہ نے فود قائل (کیف کرد ہے ہیں ، جس کے آپ خود قائل نہیں ؟" (۱)

ابن عبدالحکم رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کی جت کوتو کمل ذکر کیا، گرامام محمد رحمہ اللہ کی جت میں تسائل سے کام لیا ہے، وگر نہ ایک امام اور مجتبد کا مقام اس سے کہیں بلند ہے کہ وہ ایک کمزور قیاس کا جواب نہ دے سکے، کیونکہ بات بالکل واضح ہے کہ عرف میں غیر فرج اور دیر میں ''امناء'' (منی خارج کرنے) کو جماع اور وطی سمجھا بی نہیں جاتا، اس لیے غیر فرج اور دیر سے تو آیت کریمہ میں تعرض بی نہیں، بلکہ آیت میں تو فرج اور دیر میں سے غیر موضع حرث کی حرمت کو بیان کیا گیا ہے، جس کے بعد موضع حرث ، یعنی ''دقبل' خود بخود متعین موجاتی ہے۔ (۲)

نيز"وطسي فسي الدبسر" خواه مرد كے ساتھ مو، ياعورت كے ساتھ، چونكه اس كى اباحت كى چندال

⁽١) التفسير المظهري: ٢٨٠/١، ٢٨١، أحكام القرآن للجصاص: ٢٦/١، أحكام القرآن للتهانوي:

٢١/١، روح المعانى: ٧٠٨/١، تفسير ابن كثير: ٧٠٤/١

⁽٢) روح المعاني: ٧٠٨/١، أحكام القرآن للتهانوي: ٤٢٢،٤٢١/١

ضرورت نہیں بھی ،اس لیے علتِ استقدار کی بناء پر دونوں حرام ہیں اور ' وطی فی القبل' کی اباحت افزائش نسل کے پیش نظر ضروری تھی ،اس لیے بیر طال ہے (سوائے حالت حیض اور نفاس کے)، جبکہ ''وطبی فی الساقین أو الفحذین'' میں علتِ استقداری نہیں ،اس لیے بیر حرام بھی نہیں۔(۱)

ابولفرالعباغ رحماللد فرمایا که امام رئیج رحمالله طفافر مایا کرتے سے که: "لقد کذب - یعنی:
ابس عبدالحدکم - علی الشافعی فی ذلك، فإن الشافعی نص علی تحریمه فی سته کتب من
کتبه . " (ترجمه) دخقیق ابن عبدالحکم نے امام شافعی رحمالله کی طرف جموثی نسبت کی ہے، کیونکہ خود امام شافعی
رحمالله سے ال کی کتابوں میں سے چھ کتابوں میں اس کی حرمت پرنص موجود ہے " _ (۲) لیکن حافظ ابن مجر
رحماللہ نے امام رئیج رحماللہ کے اس فیصلہ کو غلط قرار دیا ہے، اس لیے کہ ابن عبدالحکم، امام شافعی رحماللہ سے اس کی متحر ذبیس، بلکدان کے بھائی نے ان کی متابعت کی ہے۔

لبذا تحقیق سے یمی بات ثابت ہوتی ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ سے دونوں تول منقول ہیں، دوسرا قول جس کی طرف انہوں نے رجوع کیا اور جمہور کی موافقت کی ، وہ تحریم کا قول ہے۔ (۳)

ای طرح امام ما لک رحمہ الله سے امام حاکم ، خطیب بغدادی اور دار قطنی رحم م الله نے مختلف طرق سے
ایی روایات نقل کی ہیں، جن میں امام ما لک رحمہ الله سے قول جواز فذکور ہے، مگر ابن کثیر رحمہ الله قرماتے ہیں کہ
ان روایات کی اسناد میں ضعف شدید ہے، جبکہ دوسری طرف خود امام ما لک رحمہ الله سے جمہوری موافقت میں اور
ان (امام ما لک رحمہ الله) کی طرف جواز کا قول منسوب کرنے والوں کی تکذیب بھی منقول ہے، چنانچ معمر بن
عیسی رحمہ الله امام ما لک رحمہ الله سے قل کرتے ہیں کہ "ان ذلك حرام" یعنی: "ایسا کرناحرام ہے"۔

ای طرح الو بکرین زیاد نیشا پوری رحمداللہ نے فرمایا کہ جھے سے اساعیل بن حسین رحمداللہ نے اور ان سے اسرائیل بن روح رحمداللہ نے بید بات بیان کی کہ میں (اسرائیل بن روح) نے امام مالک رحمداللہ سے بوجھا کہ آپ "إتسان النساء في أدبار هن" كے بارے میں كيافرماتے ہیں؟ تو انہوں نے جوابافرمایا: "ماأنتم

⁽١) التفسير المظهري: ١٨١/١

⁽۲) تفسیر ابن کثیر: ۲۱،۹۳۶

⁽٣) التفسير المظهري: ١٨١/١، أحكام القرآن للتهانوي: ٢٢/١

علامهابن كثير رحمه الله فرماياكه: "فهذا هوالثابت عنه". ليعنى: يبى امام ما لك رحمه الله سي تعيك طرح سي ثابت ب-(1)

'' اِ تیان فی الد بر'' کی حرمت پر بہت ہے احادیث بھی مروی ہیں، علامہ ابن قیم جوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان روایت کیا ہے، جس فرماتے ہیں کہ ان روایات اوراحادیث کو صحابہ کرام رضی اللہ عظیم کی ایک بڑی جماعت نے روایت کیا ہے، جس میں حضرت عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، خزیمہ بن ثابت، ابو ہریرہ، ابن عباس، عبداللہ بن عمر، ابن مسعود، عقبہ بن عامر، براء بن عازب، طلق بن علی، ابوزراور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔

قاضی ثناء اللہ پانی پی رحمہ اللہ ان تمام روایات کو اور ان پرجو کلام ہے، اس کوذکرکرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر چہ میہ روایات ضعیف ہیں، مگر بعض سے بعض کو جو تقویت حاصل ہور ہی ہے، اس سے مقطعی حاصل ہو جا تا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ و کلم سے اس امر میں ممانعت وار دہوئی ہے، اس طور پر کہ اس کوردکرنے والی کوئی چیز نہیں، لہذا اس حرمت کے قول کو اختیار کرنا واجب ہے، واللہ اُعلم ۔ (۲)

جوحضرات جواز کے قائل ہیں، وہ ابن عمرض اللہ عنہما کی اس سیح روایت سے استدلال کرتے ہیں، جو ان سے مختلف طرق سے مروی ہے کہ آیت ﴿نساء کم حرث لکم فاتوا حرثکم انی شئتم ﴾ عورتوں سے وہر میں جماع کرنے کے بارے میں ٹازل ہوئی ہے۔

اس طرح "المعجم الكبير" ميں سندجيد كے ساتھ ابن عمر رضى الله عنها سے مروى ہے كہ آيت (فدكوره) جماع

⁽١) تفسير ابن كثير: ٥٣٤، ٥٣٤، أحكام القرآن للتهانوي: ٤٢٣/١

⁽٢) التفسير المظهري: ١٨١/١-٢٨٣- أحكام القرآن للقرطبي: ١٩٥٧، حاشية تفسير ابن كثير: ٥٣٣/١

فى الدبرك ليے بطور رخصت نازل موئى ہے۔(١)

قاضی ثناءاللہ پانی پی رجماللہ فرماتے ہیں کہ بیابن عمرضی اللہ عنہما کا وہم ہے اور انہوں نے آیت کی صحیح تا دیل کرنے میں غلطی کی ہے، کیونکہ اگر سبب نزول اس کو قرار دیا جائے، تو پھر تھم آیت اور واقعہ یا سبب نزول میں مطابقت نہیں رہتی، اس لیے کہ تھم آیت موضع حرث، یعنی قبل کے داستے میں آتا ہے، نا کہ دیر میں، کیونکہ ویر پی موضع حرث نہیں، لہذا آیت کریمہ کی طرح بھی اباحت "إتبان فی الدبر" کے لیے جمت نہیں بن کی تک ویک دو پر پی موضع حرث نہیں، لہذا آیت کریمہ کی طرح بھی اباحت "إتبان فی الدبر" کے لیے جمت نہیں بن

بعض حضرات نے فرمایا کر بیدوہم اور فلطی ابن عمر رضی الله عنها کی نہیں، بلکه ان سے روایت کرنے والے حضرت نافع رحمہ الله کی فلطی اور ان کا وہم ہے، وجہ بیہ ہے کہ جب عبد الله بن عرصی الله عنها سے بوجہ کے بعد الله ابن عمر رضی الله عنها سے روایت کرکے عبد الله رحمہ الله عنها کہ بین عمر وضی الله عنها کہ بین عمر وضی الله عنها و بر میں جماع کرنے میں کوئی حرج نہیں بجھتے تھے؟ تو سالم بن عبد الله رحمہ الله نے فرایا: "کدب السعد و آخطا، إنها قال عبد الله: یو تون فی فروجهن من أدبار هن "که "فالم سے الله نے فرایا: "کذب السعد و آخطا، إنها قال عبد الله: یو تون فی فروجهن من أدبار هن "که "فالم سے و " بھے بین) فلطی ہوئی ہے، کیونکہ ابن عمر وضی الله عنها نے تو در حقیقت بیفر مایا تھا کہ عوث ق بی فرج میں بیکھے کی طرف سے بھی آ کر جماع کر سکتے ہیں ۔ (جس کے بیکھنے میں حضرت نافع رحمہ الله فریا ہے ہیں کہ حضرت سالم رحمہ الله کی بیات درست معلوم نہیں ہوئی، کیونکہ حضرت نافع رحمہ الله فریا ہے ہیں کہ حضرت سالم رحمہ الله کی بیات درست معلوم نہیں ہوئی، کیونکہ حضرت نافع رحمہ الله فریا ہے ہیں کہ حضرت سالم رحمہ الله ، لبذا سے کہ بیابی عرضی الله عنها کوروایت کیا ہے، کہ خاذ سی و الله مین الله عنها کوروایت کیا ہے، کہ خاذ سی و الله عنها فریا ہے ہیں کہ: "إن ابن عمر سوالله یعفر له عند او هم" دو تحقیق کا دیم مواہے، الله ان کی مغفرت فریا ہے ۔ "(۲)

⁽۱) تفسير الطبري: ٤٠٤، ٤٠ وقم المحتديث: ٤٣٢٥ المعجم الأوسط للطبراني: ١٤٤/، ١٤٤، وقم المحديث: ٢٨٤٠ وقم المحديث: ٣٨٢٧ صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب: ((نساء كم حرث لكم فاتوا حرثكم اتى شئتم))، وقم المحديث: ٢٥٦٦ واضح رب كرتفير طبرى مين بيروايت "نزلت في إتيان النساء في أدبارهن "كالفاظ كما تحديث المحديث عن أدبارهن "كالفاظ كما تحديث بين جود برمين جماع كرف كجواز مين صريح تبين بين م

⁽٢) سنن أبي داود، كتاب النكاح، بأب في جامع النكاح، رقم الحديث: ٢١٦٤

ابن عباس رضی الله عنها فرماتے ہیں کہ آیت کے نزول کا سبب درحقیقت یہ ہے کہ انصار مدینہ جو آب تک مشرک تھے اور یہوداہل کتاب کوخود پر علم کی وجہ فضیلت دیتے تھے انصار، یہوداہل کتاب کوخود پر علم کی وجہ فضیلت دیتے تھے اور بہت سے امور میں ان کی پیروی کرتے تھے، جماع کے حوالے سے یہود کا طریقہ کا رہے تھا کہ وہ اپنی عورتوں سے ایک طرف سے جماع کرتے تھے، چنا نچہ انصار نے بھی ای طریقہ کو افتیار کرلیا، جبکہ قریش جماع میں مختلف انداز افتیار کرتے تھے، جب مہاجرین کی مدینہ طیبہ آمد شروع ہوئی اور انصار کی عورتوں نے سے انہوں نے شادیاں کیس، تو اپنی مختلف انداز اور طریقوں سے جماع کرنے گے، جے انصار کی عورتوں نے بیانبد کیا ااور اطاعت زوج سے انکار کرنے لگیں، جب بی خبر آپ صلی اللہ علیہ وکلی کو تواں موقعہ پر بی آیت کر یہ منازل ہوئی۔

ای طرح منداحد اور ترفدی (۱) میں ابن عباس رضی الله عنده که حد منداحد اور ترفدی الله عنده حضور صلی الله علیه وسلی حضور صلی الله علیه وسلی که منداحد اور عرض کیا که اے الله کے رسول! میں ہلاک ہوگیا، آپ صلی الله علیه وسلم نے پوچھا کتہ ہیں کس چیز نے ہلاکت میں ڈال دیا؟ تو حضرت عمر رضی الله عند نے فرمایا کہ: "حولت رحلی الله علیه وسلم نے جواب نددیا، یہاں تک کہ الله رحلی الله علیه وسلم نے جواب نددیا، یہاں تک کہ الله تارک و تعالی نے بیآ یت کریمہ تازل فرماوی، تو آپ صلی الله علیه وسلم نے فرمایا: "أقب و ادبر وات و الدبر والدور والد والد میں الله علیہ وسلم نے فرمایا: "أقب و ادبر وات والد و الدب والد علیہ والم عند کراہے میں آؤ، (بس) و براور والت حیف سے اجتناب کرنا"۔

پی آپ ملی الله علیه وسلم نے جس طرح ﴿ فاعتزلوا النساء فی المحیض ﴾ کاتفیر" اصنعوا کل شیء إلا النکاح" كراته كر كآیت كے قیق معنی اور هیتی مراد کو واضح فرمایا، ایسے، ی ﴿ نساء كم حرث لكم فاتوا حرثكم انی شنتم ﴾ کی فیرا پنار شاد" اقبل وادبر واتق الدبر والحیضة "كساته فرما كر آیت كے قیق مطلب کوخودواضح فرما ویا، وگرنه بہلی آیت کا ظاہر صالت چین میں بالكلیه اجتناب اور دوسری آیت کا ظاہر تعمیم مواضع پر دلالت كرتا ہے۔ (۲)

⁽١) جامع الترمذي، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة، رقم الحديث: ٢٩٨٠، مسند الإمام أحمد، مسند عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: ٧٦١/١، رقم الحديث: ٢٧٠٣

⁽٢) التفسير المظهري: ٢٨٣١، ٢٨٤، تفسير ابن كثير: ٥٣٤/١، أحكام القرآن للقرطبي: ٩٣/٣-٩٥، =

علامہ این کثیر، علامہ قرطی اور ویکر مفسرین رحم ہاللہ نے اس مقام پر جو تفسیلی بحث کی ہے، اس سب کا خلاصہ یہ ہے کہ این عمر رضی اللہ عنہا سے قول جواز اور قول حرمت دونوں منقول ہیں، مگر راج اور حج قول حرمت کا ہے، جو کہ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کے غرب کے موافق ہے۔ ای طرح امام مالک رحمہ اللہ سے جہاں اس مسئلہ میں قول جواز منقول ہے، وہیں جمہور کی موافقت میں قول تحریم بھی منقول ہے اور امام مالک رحمہ اللہ نے ان لوگوں کی تک ہے۔

ربی بات امام شافعی رحمه الله کی ، توان کی طرف جواز کی نسبت درست نبیس ، کیونکه امام شافعی رحمه الله کی ۲ کتابول میں اس کی حرمت پرنص موجود ہے۔ (۱) والله اعلم

الله عَنْفُ كَانَ بَدْءُ ٱلْحَيْضِ ، وَقَوْلِ ٱلنَّبِيِّ عَلِيْكَ الله عَلَى بَنَاتِ آدَمَ)
 (هذَا شَيْءٌ كَتَبَهُ ٱلله عَلَى بَنَاتِ آدَمَ)

بهاب: بلی: هداماب، لفظ"باب مرفوع ہادرمبتدا محذوف" مدا"کے لیے خبر ہے، لفظ باب کو تنوین کے ماتھ بھی پڑھ سکتے ہیں اور ما بعد کی طرف اضافت کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں۔

لفظ 'باب' اصل میں 'فرب' تھا، واؤم تحرک البل مفتوح ہونے کی وجہ سے واؤ کوالف سے بدل دیا، تو 'نباب' ہو گیا۔ جمع "ابواب" و "ابوبة" آتی ہے، اور 'باب' سے مراد' نوع' 'ہے، جیسا کہ "من فتح باباً من العلم" میں لفظ باب "نوع" کے معنی میں ہے، ای: نوعاً من العلم.

لفظ" كيف" اسم ب، كونكه ال پر حف جر بلاتا ويل داخل بوتا ب، جيسے: على كيف تبيع الأحمرين؟ اور" كيف" كا عراب بيب كه يهال" كيف" حال واقع بوائے، تقديرى عبارت يول ب: "على أي حالة كان ابتداء الحيض" كـ" حيف كى ابتداء كيے اورك طور ير بوكى" ـ

" کان "اقعال نا قصد میں سے ہو کہ زمانہ ماضی پر دلالت کرتا ہے اور اس بات سے تعرض اور بحث

⁼ أحكام القرآن للتهانوي: ٢٠/١-٤٣٣٤

⁽١) تفسير ابن كثير: ١/ ٥٣٤، أحكام القرآن للقرطبي: ٩٣/٣ - ٩٥، أحكام القرآن للتهانوي: ٤٢٣-٤٠، أحكام القرآن للتهانوي:

نہیں کرتا کہ زمانہ حال میں فعل بدستور باقی ہے، یانہیں؟ای سے لفظ کان، لفظ"صار" سے متاز ہوجاتا ہے، کیونکہاس کے معنی ایک حالت سے دوسری حالت میں نتقل ہونے کے ہیں، یبی وجہ ہے کہ "کان اللّه" کہنا جائز اور "صار اللّه" کہنا نا جائز ہے۔

لفظ "بدء وطرح سے مروی ہے: البدء ، بفتح الباء و سکون الدال وفی أخره همزة ، بمعنی ابتداء عبادر البدو ، بسخی ابتداء عبادر البدو ، بسخی البداء والدال و تشدید الواقی بمعنی ظهور ہے (۱) ۔ اگر یہاں لفظ "بدء "ہے، تواس کے معنی بین کہ چف کی ابتداء کیسے ہوں اور اگر "بدو" ہے، تواس کے معنی بین کہ چف کا ظهور کیسے ہوا۔

يتيسراباب ب جيام بخاري رحماللاني "كيف كان" سيشروع فرمايا ـ (٢)

ترجمة الباب كامقصد

علامدانورشاه تشميري رحمداللدكي رائ

علامدانورشاہ کشمیری رحمداللہ نے فرمایا کہ ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہاں بھی "بدء الوحی" کی طرح ہے، یعنی: پہلے میہ بتانا ہے کہ جنسِ حیض کا وجود وظہور دنیا میں کیسے ہوا، پھراحکام ومسائل کو بیان کیا جائے گا۔ چیض کے صرف ابتداء کے احوال کو بیان کرنامقصدِ بخاری رحمہ اللہ فہیں۔ (۳)

بعض حفرات فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا مقصدیہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں ابتداء حیف کے سلسلے میں اختلاف دوایات پر تنبید فرمانا چاہتے ہیں کہ آیا حیض آ دم علیہ السلام کے زمانہ سے شروع ہوا، یا اس کی ابتداء بنی اسرائیل ہے ہوئی؟ (م)

علامه شبيراحم عثاني رحمه اللدكي رائ

علامه شبير احمد عثاني رحمه الله في فرمايا كه امام بخارى رحمه الله اس باب ميس حيف كي تاريخ بتلانا جائة

⁽١) عمدة القاري: ٣٧٨/٣

⁽٢) الأبواب والتراجم: ٦٣، الكنز المتواري: ٣٤٦/٣

⁽٣) فيض الباري: ٤٨٦/١ أنوار الباري: ٣٥١/١٠

⁽٤) الأبواب والتراجم: ٦٣ ، الكنز المتواري: ٢٤٦/٣

بیں کہ چض کی ابتداء کب ہوئی۔(۱)

حیض کی تاریخ بیان کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

حیض کی تاریخ بیان کرنے کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی، کیونکہ اسلیلے میں تین روایات ہیں۔
ایک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے، جے امام بخاری رحمہ اللہ نے بہاں تعلیقاً ذکر فرمایا ہے، اس
روایت کا مقتصیٰ یہ ہے کہ چیش کی ابتداء حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے سے ہوئی، جبکہ دوسری اور تیسری
روایت حضرت ابن مسعود اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے، جے عبدالرزاق رحمہ اللہ نے اپنی
دوایت حضرت ابن مسعود اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے، جے عبدالرزاق رحمہ اللہ نے اپنی
دمصنف "(۲) میں روایت فرمایا ہے اور اس کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ نے این کہ حافظ عبدالرزاق رحمہ اللہ نے ابن
مسعود رضی اللہ عنہ سے سندھ کے کے ساتھ روایت کیا ہے کہ:

"کان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعا، فكانت المرأة تتشرف للرجل، فألقى الله عليهن الحيض ومنعهن المساجد". (٣)

" في امرائيل عمرداور ورتين ايك ساته نماز پرها كرتے تھے، تو ان كى عورتوں نے مردوں كوتا كئے كاسلسله شروع كرديا، جس كے نتیج ميں الله تعالى نے ان پر حيض كومسلط كرديا اور أبين مجدول سے آنے سے منع كرديا۔"

ان دونوں موقو فدروا بیوں کا ظاہر ہے کہ چین کی ابتداء بی اسرائیل کی عورتوں سے ہوئی ہے، ان سے پہلی عورتوں کو چین نہیں آتا تھا، جو کہ روایت مرفوعہ کے ظاہر کے خلاف ہے۔

امام بخاری رحمه الله في محدثين كاصول كے پيش نظر مرفوع روايت كوموقوف روايت برترجيح دى اور فرمايا: "وحديث المنبي صلى الله عليه وسلم أكثر" كه حضور صلى الله عليه وسلم أكثر" كه حضور صلى الله عليه وسلم أكثر "كه حضور صلى الله عليه وسلم مرتبين رحم الله في الله على المشتل كى كوشش سب عورتول كوشامل ب، البنداس كوترجيم مولى، جبكه على عموج بين رحم الله في النه الله عن تطبيق كى كوشش

⁽١) فضل الباري: ٤٦٤/٢

⁽٣) فتح الباري: ٢٧/١، عمدة القاري: ٣٧٨/٣، الكنز المتواري: ٢٤٦/٣، إرشاد الساري: ٣٢/١٥

فرمائی ہے۔(۱)

علامدداؤدى رحمداللدكي رائ

چنانچه علامه داؤدی رحمه الله نے فرمایا که ان روایات میں کوئی تعارض اور تضاونہیں، کیونکه نساء بی اسرائیل، بنات آدم میں سے بی ہیں۔اس پر حافظ ابن مجرر حمد الله نے فرمایا کہ گویا اس قول کے مطابق بنات آدم لفظ اقوعام ہے، مگر اس سے مراد خاص نساء بی اسرائیل ہیں۔

حافظ ابن جررحمه اللدكي رائ

پرفرمایا کدمیر سے نزدیک تطبیق کی صورت یہ ہے کہ چین کی ابتداء تو پہلے سے تھی، گرنساء بی اسرائیل پر بطورعتو بت اس کی مقدار بڑھادی گئی تھی ، کیونکہ امام طبری رحمہ اللہ وغیرہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زوجہ سے متعلق ارشاد باری تعالی : ﴿ واحر أَت مَا قائمہ مُضحکت ﴾ کی تغییر "ف حاضت " کے ساتھ روایت کی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا زمانہ بنی اسرائیل کے زمانہ سے پہلے تھا، اس طرح امام حاکم اور ابن المنذ رحم ہما اللہ نے سندی کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے نہیں کہ حواء بعد أن أهبطت من الجنة " (ترجمہ)" ب شک حیث کی ابتداء المحیص کان علی حواء بعد أن أهبطت من الجنة " (ترجمہ)" بے شک حیث کی ابتداء حواء علیہا السلام سے ہوئی ، جبکہ انہیں جنت سے زمین کی طرف اتارا گیا تھا"۔ (۲)

علامدر شيداحر كنگوبى رحمه اللدكى رائ

حفرت گنگوہی رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے کہ پہلے کی بنسبت نساء بنی اسرائیل میں اس حیض کی کثرت وزیادتی ہوئی، جس پر لفظ'' اِرسال'' شاہدہے۔ (۳)

شخ الحديث ذكر مارحمه اللدكي رائ

حضرت شيخ الحديث ذكريار حماللد فرمايا: "وهو الأوجه عندي" كمير يزديك بهي يبي قول

⁽١) لامع الدراري: ٢٣٩/٢، الكنز المتواري: ٢٤٦/٣

⁽٢) فتح الباري: ٢٧/١٥

⁽٣) لامع الدراري: ٢٣٩/١، الكنز المتواري: ٢٤٦/١ الأبواب والتراجم: ٦٣

زیاده پندیده ہے۔(۱)

علامدانور كشميرى رحمداللدكي رائ

علامهانورشاه تشمیری رحمهالله نے فرمایا که میرے نزدیک روایات میں تطبیق کی صورت بہ ہے کہ اگر چه حیض کی ابتداء تو اندی سے تھی، جوبطور عما بھی، مگرنساء بنی اسرائیل پراس کا تسلط بطور قهر، قمت اور سزا کے ہوا۔ (۲)

علامه ينى رحمه اللدكا نفذ

علامہ عنی رحمہ اللہ نے علامہ داؤدی اور حافظ ابن جمر رحمہ اللہ کی بیان کردہ تطبیقات کو غیر درست قراردیا ہے۔ علامہ داؤدی رحمہ اللہ کی بیان کردہ تطبیق پر نفتر کرتے ہوئے فرمایا کہ ہم اس بات کا انکار نہیں کرتے کہ نباء بن اسرائیل، بنات آدم میں سے ہیں، مگر کلام یہ اں اقلیت میں ہے اور بیخالفت اس صورت میں ختم ہو سکتی ہے، جب دونوں اولیتوں میں تطبیق دی جائے ، ای طرح علامہ داؤدی رحمہ اللہ کے قول سے متعلق جو بیہ کہا گیا کہ اس قول کے مطابق بنات آدم عام لفظ ہے اور اس سے مراد خاص ہے، تو یہ بات بھی درست نہیں، اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے عموم کو کیونکر کی دوسرے کے کلام سے خاص کیا جا سکتا ہے؟ دوسری تطبیق جو حافظ میں اس جررحمہ اللہ نے بیان کی، وہ بھی معنوی ذوق سے خال ہے، کیونکہ یہ ان" اول ارسال" کا لفظ ہے، ناکہ صرف لفظ" ارسال" اور اق لیت بی یہ ان زیر بحث ہے، کی اور زیادتی کا سوال بھی درمیان میں نہیں، دوسر سے اس کی کیا دلیل ہے کہ پہلے چین میں کی تھی، جس پر بعد میں زیادتی ہوئی؟ اور اسے کس نے قتل کیا؟

علامه مینی رحمه الله کی دائے

اس نفتہ کے بعد علامہ عینی رحمہ اللہ نے فر مایا کہ میر ہے نز دیک تطبیق کی صورت ہیہ ہے کہ ممکن ہے کہ کثر سے عناد کی وجہ سے حق تعالی نے بنات بنی اسرائیل کا حیض منقطع کر دیا ہو، تا کہ ان کو اور ان کے شوہروں کو عناد کی سزادی جائے اور پچھ مدت اس حال پرگز رجانے کے بعد اللہ تعالی نے ان پر رحم فر مایا ہواور پھر سے حیض

⁽١) الكنز المتواري: ٢٤٦/٣، الأبواب والتراجم: ٦٣

⁽٢) فيض الباري: ٤٨٦/١

عورتوں کے رحم میں حیض کی صلاحیت ہوتی ہے ، وہی حمل کو قبول کرتی ہیں ،اس لئے صغرتی اور سن ایاس میں نہ حیض ہوتا ہےاور نحمل قراریا تاہے۔

الغرض جب حيض كا اعاده مواموكا، تو وبى مت انقطاع كے لحاظ سے "اول إرسال" قرارياكي، لهذا اولیت کااطلاق اس اعتبارے ہواہے جو کدامورنسبیہ میں سے ہے۔(۱)

علامه مینی رحمه الله کی رائے برنفند

علامه رشيد احد كنگوى رحمه الله نے اس موقع برلكھا ہے كه جواعتر اض علامه ينى رحمه الله نے حافظ ابن حجررحمه الله بركيا ہے، وہ خودان بربھی وارد ہوگا كه انقطاع واجراء كى دليل كيا ہے؟ بلكه دوسرااعتراض يہجى ہوسكتا ہے کہ انہوں نے انقطاع حیض کوعفو بت بتلایا اور ارسال کورحت، حالا تکہ آپ صلی الله علیہ وسلم نے حیض کونفس وين فرمايا ب، چنانچه "باب ترك الحائض الصوم" مين روايت بكه جب عورتول في آپ سلى الله عليه وسلم سے دین کے نقصان کے حوالے سے بوچھا، تو آپ ملی الله علیہ وسلم نے فرمایا: ((الیس إدا حاضت لم تصل ولم تصم، فذلك من نقصان دينها)) كُور كياايانبين كرجب كوئى عورت حيض مين متلا موتى بيرة نمازیں نہیں پڑھتی اور نہ روزہ رکھتی ہے؟ بس یہی اس کے دین کا نقصان ہے۔''(۲)

علامها نورشاه كشميري رحمه اللدكي طرف عصاس نفذكا جواب

علامدانورشاه تشميري رحمداللد فرمايا كمحقق عنى رحمداللدكي طرف سع ميه جواب ديا جاسكتا بيك ارسال کے لفظ سے ہی بیاستنباط ہور ہاہے کہ اس سے قبل انقطاع کی صورت رہ چکی ہے اور شاید اس سے مقت عینی رحمه الله في احمال مذكور فكالا ب- (والله أعلم)

دوسرے اعتراض کا جواب بیہ ہے کہ حیض میں دونوں جہتیں ہیں،اس لحاظ سے کہاس کی وجہ سے ارحام میں قبول حمل کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے اور وہ توالدو تناسل کا ذریعہ ہے، یقینا رحمت ہے، دوسرا یہ کہ ازروئ

⁽١) عمد القاري: ٣٨٩ ٣٨٩، ٣٨٠ لامع الدراري: ٢٣٩٧، الكنز المتواري: ٢٤٧/٣، أنوار الباري:

⁽٢) لامع الدراري: ٢٤٠/٢، الكنز المتواري: ٢٤٧٠، ٢٤٧، أنوار الباري: ٣٥٢/١٠

طب بھی حیض کی میچے صورت عورت کے عضو رحم کے لیے صحت مندی کی دلیل ہے اور اس کی بے قاعد گی یا غیر معتاد کمی دبیشی مرض یا استحاضہ کی شکل ہے۔

ربی نقص دین والی بات ، تو وہ ظاہر وسطح کے لحاظ سے ہے کہ بظاہر ایک عذر شرق وساوی کے تحت عورت ادا ، فر اکفن سے محروم رہے ، کیکن حقیقی ومعنوی اعتبار سے صرف اس کی وجہ سے اس کا دین کم مرتبہ بیس ہوجا تا اور نہ بی رید کہا جا اسکتا ہے کہ خواہ نخواہ نخواہ وہ ایک حالت میں خدا کے عذا ب، اتم سد یا عمّاب کے تحت آگئ ہے ، یہ ایسے ہی ہے میں خدا کے عذا ب، اتم سد یا عمّاب کے تحت آگئ ہے ، یہ ایسے ہی ہے جہا و شک عدا مرکت کے سبب ''ناقصات الدین' نہیں کہ سکتے ۔ الغرض جس پر جسے مورتوں کو چھرو جماعات جہاو میں عدم شرکت کے سبب ''ناقصات الدین' نہیں کہ سکتے ۔ الغرض جس پر جتنے فرائض بھی عائد ہیں ، وہ الن کی اوائیگ کے بعد کامل الدین سمجھا جائے گا، خواہ وہ دوسروں کے لحاظ سے اعمال میں کم ہو۔ (۱)

یکی وجہ ہے کہ جب اساء بنت پزید بن اسکن انصار بدرضی اللہ عنہا، نی کریم صلی اللہ علیہ وہ کم کی خدمت میں واخر ہو کیں اور عرض کیا: " میں جاعت نسوال کی نمائندہ ہو کر آئی ہوں کہ ان سب کی عرض واشت پیش کروں ۔ اللہ تعالی نے آپ کومر دوں اور عور توں سب ہی کے لیے مبعوث فر مایا ہے، لہذا ہم سب ایمان لے آسیں اور آپ کی اتباع کی ، لیکن ہم سب عورت وات ہیں، گھروں میں گھری ہوئی، پردہ و جاب کی پابند اور آسی اور آپ کی اتباع کی ، لیکن ہم سب عورت وات ہیں، گھروں میں گھری ہوئی، پردہ و جاب کی پابند اور گھروں میں بیٹے رہنا ہی ہمارا کام ہے، مردا پی خواہشات ہم سے پوری کرتے ہیں اور ہم ان کی اولا و کے بوجھ بھی برداشت کرتی ہیں اور (باہر رہنے کی آزادی کے سبب سے) مردوں کو جمد و جماعات و جنازہ کی شرکت کی وجہ سے نیکیاں اور فضائل ملتے رہتے ہیں اور جب وہ جہاد میں جاتے ہیں، تو ہم ان کے اموال واولا و کی حفاظت بھی کرتی ہیں، تو کیا الی صورت میں آن سے اعمال نگروہ سے اجرو تو اب میں ہمارا بھی حصہ ہوگا یا نہیں؟ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اساء رضی اللہ عنہا کی عرض داشت می کرصی سنا ہے؟ عرض کیا گیا: نہیں اے اللہ کہ کہا تھی ہو کہ کی توجہ ہوگر موال کیا کہ کیا تم سے کہی عورت کی گفتگو اور سوال و بین کے یارے میں اس سے بہتر کمی سنا ہے؟ عرض کیا گیا: نہیں اے اللہ کے کہی عورت کی گفتگو اور سوال و بین کے یارے میں اس سے بہتر کمی سنا ہے؟ عرض کیا گیا: نہیں اے اللہ کے کہی تو جہاں کی طرف متوجہ ہوکر فر مایا:

((انصرفي بساأسمساه! وأعلمي من وراه ك من النساء إن حسن إحداكن لروجها وطلبها لمرضاته و اتباعها لموافقته يعدل كل ماذكرت

⁽١) أنوار الباري: ٣٥٣،٣٥٢/١٠

للرجال)) فانصر فت أسماء وهي تهلل وتكبر استبشارا بما قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم. (١)

(ترجمہ) "اساء جاؤاورسب عورتوں کو بتلا دو کہ اگران کا سلوک اپنے شوہروں کے ساتھ اچھا ہے اور وہ ان کی مرضیات کی طلب وجبتو کرتی ہیں اور ان کی اتباع وموافقت کی سعی کرتی ہیں، توبیہ چیزیں ان عورتوں کو (اخروی مراتب کے لحاظ سے) ان مردوں کے برابر کردیں گے، جومندرجہ بالا اعمال کرتے ہیں۔ "بیخوش خبری پیغیبر خداصلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر حضرت اساء رضی اللہ عنہا فرط مسرت سے تبلیل و تبیر کہتی ہوئی والی ہوئیں۔

اس صدیث میں ''عدل'' کالفظ ہے کہ عور تیں نہ کورہ باتوں کی وجہ سے مجاہدین اور کامل الایمان مردوں کے برابر ہوجا کیں گی ، تو دیکھا جائے کہ وہ دین نقص کہاں گیا؟

غرض حاصل کلام ہیہ ہے کہ جس امر کو'' نقصان دین' حدیث میں کہا گیا ہے، وہ ظاہری لحاظ سے کی ضرور ہے، مگر در حقیقت حالتِ عذر و مجبوری کی وجہ سے کمی وقف اعمال، نقص دین نہیں ہے اور مقصد شارع علیہ السلام صرف یہ ہے کہ عورتوں کو جوعقل و دین کا حصہ دیا گیا ہے، وہ ان کی حد تک اصلاحِ معاش ومعاد کے لیے کافی ہے، لیکن اگر وہ اپنے دائر عمل سے لکل کرمر دوں کے خاص معاملات اور بیرونی امور اور مکلی سیاسیات وغیرہ میں حصہ لینا چا کیں، تو ان سے کسی بہتری کی امیر نہیں ہے، بلکہ اس سے بسا اوقات وہ مردوں کی عقلوں کو بھی خراب کریں گی اور طرح طرح کے فسادات و فتنوں کے درواز ہے کسل جا کیں گے۔ (۲)

علامة سطلاني رحمه اللدكي داست

علامة قسطلانی رحمہ اللہ نے علامہ بدر الدین و ما بینی رحمہ اللہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ انہوں نے "مصابیح الجامع" بیں بیتو جیہ ذکر کی ہے کہ" ارسال جیغل" سے مراد تھم منع کا اجراء ہے، جس کی ابتداء اسرائیلی عورتوں پر عورتوں سے ہوئی، بالفاظ دیگر جیف کا وجودتو ابتداء ہی سے تھا، مگر مخصوص احکام سب سے پہلے اسرائیلی عورتوں پر

⁽١) الاستيعاب في أسماء الأصحاب: ٢٣٧/٤

⁽٢) أنوار الباري: ٣٥٣/١٠

نازل ہوئے۔"اول ماأرسل الحيض على بني إسرائيل" عيكيم مراد بـ (١)

علامة تسطلاني رحماللدكي رائع برنفتر

علامہ رشید احمد کنگوبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس توجیہ بر'' حاصیۃ الطحطا وی علی مراقی الفلاح''(۲) کی روایت سے اشکال ہوتا ہے کہ حیض کی وجہ نے منع صلوٰ قاکاتھ حضرت حواء علیہ السلام کے زمانے سے ہے، کیونکہ جب انہوں نے حضرت آمم علیہ السلام سے نماز کا تھم معلوم کیا، تو آپ نے فرمایا کہ میں نہیں جانتا، پھر وحی اللی الری کہ نماز، روزہ ترک کریں، نماز کی تضاء نہ ہوگی اور روزہ کی قضاء ہوگی۔ (۳)

(وقِولِ النبي صلى الله عليه وسلم: هذا شيء كتبه الله على بنات آدم)

''اورنی کریم صلی الله علیه وسلم کا ارشاد ہے کہ بیر (حیض) ایک ایسی چیز ہے، جے الله تعالیٰ نے بناتِ آ دم علیه السلام پر کلھ دیا ہے۔''

مذكوره تعلق كاتخزت

تعلق كالمعمد

ال تعلق كوذ كركرنے سے امام بخارى رحمه الله كامقصداس بات كورج وينا ہے كہ حيض كا وجود ابتدائے

(١) إرشاد السارُّي: ٣١٣٥٦، الكُّنر المتواري: ٢٤٨/٣ لامع الدراري: ٢٤٠١٠ أنوأر الباري: ٣٥٣/١٠

(٢) حاشية الطحطاوي على مراقى الفلاح، ض: ١٤٨،١٤٧

(٣) الكُنز المتواري: ٢٤٨/٣، لامع الدراري: ٢٤٠/٢، أنوار الباري: ٣٥٣/١٠

(٤) فتح الباري: ٢٧/١، تغليق التعليق: ١٦٧/٢، عمدة القاري: ٣٧٨، إرشاد الساري: ٣٢/١

(٥) إرشاد الساري: ١/٣٢٥

آ فرینش بنات آ دم سے ہے، کیونکہ تعلیق فدکوراس پردال ہے اوراسی وجہ سے دونوں روایتیں ذکر کرنے کے بعد امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا: "وحدیث النبی صلی الله علیه وسلم آکٹر". (۱)

وَقَالَ بَعْضُهُمْ : كَانَ أَوَّلُ مَا أُرْسِلَ ٱلْحَبْضُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ . وَحَدِيثُ ٱلنَّبِيَ عَلَيْ أَكْثَرُ . "بعض المل علم نے كہا كرسب سے پہلے يض فى اسرائيل ميں آيا۔" "بعضهم" مراد حفرت ابن مسعود اور حضرت عائش صديقة رضى الله عنما ميں۔ (٢)

تعلیق مذکوری تخ ت

یمعلق روایت در حقیقت حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہے، جے محد ثعبدالرزاق رحمہ اللہ نے ان دونوں حضرات سے محمح سند کے ساتھ دوایت کیا ہے، گریہ بات واضح رہے کہ محد ثعبدالرزاق رحمہ اللہ کی تخر تح کردہ ان دونوں حضرات کی روایتوں کے الفاظ محمح بخاری کی درج بالامعلق روایت کے الفاظ سے مختلف ہیں، البتہ مفہوم سب کا ایک ہی ہے۔

محدث عبدالرزاق كى تخر يج كرده حضرت عائشرضى الله عنهاكى دوايت كالفاظ درج ذيل بي:

"عبدالرزاق عن معمر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: كان نساء بني إسل يتخذن أرجلاً من خَشَب يتشرفن للرجال في المساجد، فحرّم الله عليهن المساجد، وسُلَّطت عليهن الحيضة".

''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ بنی اسرائیل کی عورتیں لکڑی کے مصنوعی پاؤں بنایا کرتی تھیں، تا کہ سجدوں میں مردوں کوجھا تک سکیں، ان عورتوں کے اس فعل کی وجہ سے اللہ تعالی نے ان پر سجدوں میں آناحرام کردیا اور ان پر چیف کومسلط کردیا۔'' اور حضرت عبداللہ بن مسعودرضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ درج ذیل ہیں:

⁽۱) تقریر بخاري: ۹٤/۲

⁽٢) فتح الباري: ٢٧/١، عمدة القاري: ٣٧٨/٣، إرشاد الساري: ٥٣٣/١، الكنز المتواري: ٣٤٦/٣، لامع الدراري: ٢٣٨/٢.

"عبدالرزاق عن الثوري عن الأعمش عن إبراهيم عن أبي معمر عن ابن مسعود قال: كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعاً فكانت المرأة لها الخليل تلبس القالبين تطول بهما لخليلها، فألقي عليهن الحيض، فكان ابن مسعود يقول: أخروهن حيث أخرهن الله. فقلنا لأبي بكر: ما القالبين؟ قال: رفيصين من خَشَب ".(١)

" حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنفر ماتے ہیں کہ بنی اسرائیل کے مرداوران کی عورت میں سب ایک ساتھ نماز پڑھا کرتے تھے، پس ان میں سے کی عورت کا دوست ہوا کرتا تھا، جس کے لیے وہ عورت " قالبین " پہنا کرتی تھی، تا کہ اونجی ہوکر وہ اپنے دوست کو دیکھا کرے، ان عورتوں کی اس حرکت کی وجہ سے اِن پرچیش کومسلط کر دیا گیا۔ اس لیے این مسعود رضی اللہ عنفر مایا کرتے تھے کہ ان عورتوں کو پیچھے رکھو، جس طرح کہ الله تعالی نے ابنیس پیچھے رکھا۔ رادی کہتا ہے کہ پھر ہم نے ابو بکرسے پوچھا کہ" قالبین " کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ککڑی ہے ہوئے مصنوعی یاؤں۔"

تعليق فدكور كامقصد

ال تعلق سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد حیض کی ابتداء سے متعلق دوسرا قول ذکر کرنا ہے، تا کہ اس کے بعد وہ یہ فیصلہ کرین گہ ان کے نزدیک ان دونوں اقوال میں سے رائح کیا ہے، چنا نچہ اس تعلق کے بعد "وحدیث النبی صلی الله علیه وسلم اکثر" کہ کر فیصلہ فرمادیا کہ ان کے نزدیک رائح پہلا تول ہے۔ (۲)

تعليقات ندكوره كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت

ان دونوں معلق روا عول کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت واضح ہے، ترجمۃ الباب میں بیسوال اٹھایا گیا کہ حیض کی ابتداء معلق روایتیں پیش کر کے حیض کی ابتداء سے گیا کہ حیض کی ابتداء سے

⁽١) مسنّف عبدالرزاق، كتاب الصلاة، باب شهود النساء الجماعة: ١٤٩/٣، رقم الحديث: ١١٤٥،

١١٥، المكتب الإسلامي

⁽۲) تقریر بخاری: ۳۱۰/۲

متعلق دوقول ذکر کیے اور پھران میں سے ایک قول کوتر جیجے دی۔(۱)

علمى نكته

علامہ شیرا حمر عثانی رحمہ اللہ نے فر مایا کہ امام بخاری رحمہ اللہ ابن مسعود اور حضرت عاکثہ رضی اللہ عنہ اللہ علیہ دراصل اگر جیسے جلیل القدر صحابہ کو دبعض میں سے تجمیر کررہے ہیں ، معاذ اللہ ابس میں ان کی تحقیر مقصود نہیں ، بلکہ دراصل اگر دبعضہ من سے بچھ تحقیر متر شح ہوتی ہے ، تو وہ قائل کی تحقیر نہیں ، بلکہ قول کی تحقیر ہے ، یہاں ہی سے سجھ لوکہ امام بخاری رحمہ اللہ کا اناس نسے تبیر کریں گے ، اس سے امام صاحب رحمہ اللہ کی تحقیر مقصود نہیں ، بلکہ بعض جگہ تو امام شافعی رحمہ اللہ کو بھی اناس نسے تبیر کیا ہے ۔ ہاں ابنی بات ضرور ہے کہ مقصود نہیں ، بلکہ بعض جگہ تو امام شافعی رحمہ اللہ کو بھی دانس سے تبیر کیا ہے ۔ ہاں ابنی بات ضرور ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کو اللہ سے نہیں مناسبت نہیں ، کیونکہ ان کے شخ نعیم بن جمادر حمہ اللہ امام بوصنی فہ رحمہ اللہ کے بہت ہی مخالف تھے ۔ (۲)

(قال أبو عبدالله)

''ابوعبدالله'' سے مرادخودامام بخاری رحمداللہ بیں (۳) ۔ ابوذر، ابوالوقت اور ابن عساکر کی روایت میں "قال أبو عبدالله" ساقط ہے۔ (۴)

(وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أكثر)

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اشمل ، یعنی: سب عور توں کو شامل ہے۔''

مقصد بخاري

ابتدائے حیض ہے متعلق دونوں روایتوں کوؤکر کرنے کے بعد الم بخاری رحمہ اللہ نے روایت اولی کو

⁽۱) تقریر بخاري: ۳۱۰/۲

⁽٢) فضل الباري: ٤٦٤/٢

⁽٣) عمدة القاري: ٣٧٩/٣، إرشاد الساري: ٣٣/١

⁽٤) إرشاد الساري: ٥٣٣/١

ترجیج دین ہوئے فرمایا وحدیث النبی صلی الله علیه وسلم اکثر (۱) ، گویاامام بخاری رحمه الله کامقصر مرفوع مدیث کورجی دینا ہے۔

عام اور متداول ننخول میں "اکثر" بالنا، المثلثة عی فدکورہے، جس کا مطلب ہے کہ آپ صلی الله علیہ وسلم کی حدیث قوت اور دلیل کے اعتبار سے محابر ضی الله عنہم اور غیر صحابہ سب کے کلام سے بردھ کرہے۔

علامه کرمانی رحمه الله نے "اکثر" کی تشریخ "اشعل" کے ساتھ کی ہے، جس کا مطلب ہے کہ آپ سلی
الله علیه وسلم کی حدیث سب عورتوں کوشامل ہے، خواہ وہ نساء بنی اسرائیل ہوں، یاان سے پہلے یاان کے بعد کے
زمانہ کی عورتیں ہوں ، بحض نساء بنی اسرائیل کے ساتھ خاص نہیں، کیونکہ بنات آدم کا لفظ عام ہے۔ بعض نسخوں میں
"اکثر" کے بجائے "اکبر" مروی ہے، تو الی صورت میں معنی ہوگا: "وحدیث النبی صلی الله علیه وسلم
اعظم و آجل و اکد نبوتا" کہ آپ صلی الله علیه وسلم کی حدیث باعتبار شوت کے زیادہ مو کداور عظیم ترہے۔ (۲)

افتكال اوراس كاجواب

اشکال بیہ کداگر چہ بظاہر تول عائشہ اور تول ابن مسعود رضی اللہ عنہاد ونوں موتوف ہیں، ممرحکماً مرفوع ہیں، کیونکہ بیتاری نظانا کوئی عقلی چیز نہیں؟ جواب بیہ کہ اگر چہ اس میں عقلی ہونے کا احمال نہیں، ممرمکن ہے کہ اسرائیلیات پینی ہوں، بیاان سے اخذکی ہوئی ہات ہو۔

بہر حال کسی ایک روایت کور جے وینے کے بجائے ان میں تطبیق بھی دی جاسکتی ہے، جس کی ممل تفصیل سابق میں گزر چکی ہے۔ (۳)

دوسرافتكال اوراس كاجواب

"أول ماأرسل الحيض على بني إسرائيل" براشكال موتاب كديض كااجراءتو بنات بني اسرائيل

⁽١) لامع الدراري: ٢٣٩/٢؛ الكنز المتواري: ٢٤٦/٣؛ فضل الباري: ٤٦٤/٢ فيض الباري: ٤٨٦/١

⁽٢) فتسح الباري: ٢٧/١، عمدة القاري: ٣٧٩/٣، شرح الكرماني: ١٥٨/٣، الكنز المتواري: ٢٤٦/٣،

لامع الدراري: ٢٣٨/٢

⁽٣) فضل الباري: ٢/ ٤٦٥

پر ہوا، نا کدان کے بیٹوں پر، پھرعلی بنی اسرائیل کیوں فر مایا؟ تو جواب بیہ کہ یہاں مضاف محذوف ہے اور تقدیری عبارت یوں ہے: أي: على بنات بني إسرائيل، اوراس پرآپ صلی الله عليه وسلم كاارشادمبارك: "كتبه الله على بنات بني ادم" شاحد ہے۔ (۱)

أعراب

على بني إسرائيل، محل نصب مين واقع باور "كان"ك ليخبر باور أول ما أرسل المحيض، "كان" كالسم باور" ما "مصدري به البذا تقديرى عبارت يون بوكى: "كان أول إرسال المحيض على بنى إسرائيل". (٢)

فائده

حفرت عائش صدیقہ رضی اللہ عنہا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی روایت کوذکر کرنے کے بعد حفرت مولا نا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ عور توں کومسا جدیں جانے سے روکنا قدیم سنت ہے۔ (۳)

نیز جب شریعت نے قبائے ومکرات ہے بچانے کے لیے عورتوں کو مساجد جیسے مقدس مقامات سے روک دیا، توان کے لیے عام تفری گاہوں، بازاروں اور گلو طقیم گاہوں وغیرہ میں جانے کی بدرجہ اولی ممانعت ہوگی۔ (۴)

باب الأمر بالنفساء إذا نفسن (١٦٠)

ماقبل سيربط

اكثر شخوں سے يرجمة الباب ساقط ب، البتہ جن شخوں ميں يرجمة الباب قائم ب، ان شخوں كے

⁽١) عمدة القاري: ٣٧٩/٣

⁽٢) إرشاد الساري: ٥٣٣/١، عمدة القاري: ٣٧٩/٣

⁽٣) فيض الباري: ٤٨٦/١ أنوار الباري: ٣٥٢/١

⁽٤) أنوار الباري: ٣٥٢/١

⁽ ١٠٠١) اس تقرير مين متن كي طور يرضح بخارى كاجونسخ استعال كيا كيا سيره البرد اكثر مصطفى ديب البغان تحقيق كام كياب،اس=

اعتبارے بابِسابق کے ساتھ ربط بیہ کر شتہ باب میں چین کی تاریخ کوموضوع بحث بنایا گیا اوراب اس باب میں حافظہ ہے۔(ا) باب میں حاکظہ سے متعلق احکام کا تذکرہ ہوگا، کیونکہ یہاں"نفساء" ہے مراد حاکظہ ہے۔(ا)

حافظ ابن جررحمالله فرمايا: أي: الأمر المتعلق بهن، كريه باب حاكضه ورتول في متعلق عمم كريه باب حاكضه ورتول في متعلق عمم كريان ميل ب (٢) ، جبكر في المشاكخ شاه ولى الله رحمه الله في مايا: أي: الأمر باداء مناسك الحج إلا المطواف، كريه باب اس بار عيس ب كرحاكضه ورتول كوسوائ طواف كتمام مناسك في كراوا يكى كاعم ديا جائ الله في المائي كانته ويا جائد الله المناسك في المائي كانته ويا جائد الله في المائي كانته ويا جائد الله في المائي كانته ويا جائد الله ويا جائد الله ويناسك في المائي كله ويناسك في المائي كله ويناسك في المائي كله ويناسك في كراوا لله ويناسك في المائي كله ويناسك في المائي كله ويناسك في كراوا كراوا كله ويناسك في كراوا كراوا كله ويناسك في كراوا كله ويناسك في كراوا كراوا كله ويناسك في كراوا كرا

علامة مطلانی رحمه الله في ترجمة الباب مين "نفساء" كي جكّه "نساء" كالفظ ذكركيا ہے، يعنى بسب ب الأمر للنساء إذا نفسن . (٣)

"النفساء" مفروب،اس كى جمع"نفاس" آتى بـ

قوله: إذا نفسن: لعض روایات میں "نفسن" (صیفہ جمع مؤنث) کے بجائے "نفس" (صیفہ واحد مذکر) مروی ہے، لیکن ہر دوصورت میں (خواہ جمع مؤنث کا صیفہ ہو یا واحد مذکر کا صیفہ ہو) ان میں موجود همیر "نفساء" کی طرف لوٹ رہی ہے جو کہ مفرد مؤنث ہے۔ اب اگر جمع مؤنث ہے، تو اس کا مفرد مؤنث کی طرف لوٹ اباعتبار جنس کے ہاورا گر مفرد مذکر ہے، تو اس کا مؤنث کی طرف لوٹ اباعتبار جنس کے ہاورا گر مفرد مذکر ہے، تو اس کا مؤنث کی طرف لوٹ اباعتبار جنس کے ہے اورا گر مفرد مذکر ہے، تو اس کا مؤنث کی طرف لوٹ اباعتبار جنس کے ہے، یا چراس وجہ سے ہے کہ یہاں کی قتم کا التباس لازم نہیں آتا، کیونکہ چین عور توں کے ساتھ خاص ہے۔ (۵)

نيز"الأمر بالنفساء" مين"ب واكده ب، كيونك فضاء ماموره ب (كداسي حكم ويا كياب)،

- (١) غمدة القاري: ٣٨٠/٣
 - (٢) فتح الباري: ٢٧/١٥
- (٣) رسالة شرح تراجم أبواب صحيح البخاري، ص: ١٩، الأبواب والتراجم: ٦٣، الكنز المتواري: ٢٤٨/٣
 - (٤) إرشاد الساري: ٥٣٣/١، الكنز المتواري: ٣٤٩/٣
 - (٥) عمدة القاري: ٣٨٠/٣، إرشاد الساري: ٥٣٣/١

ناكمامور بها، يا محرتفدري عبارت يول عناالأمر الملتبس بالنفساء. (١)

ترجمه الباب كامقصد

ابوذراورابوالوقت کے نخول کے علاوہ دیگرتمام نخول سے بیتر جمدسا قط ہے (۲)۔اب اگراس ترجمہ کوسلیم کرلیا جائے ،جیسا کہ ابوذراورابوالوقت کے نخول میں ہے، تواس کا مقصد یہ ہوگا کہ ایام چین میں عورت تمام امور سے بعلی نہیں ہوجاتی ، بلکہ ان ایام میں بھی عورت سے پچھاوامرونوائی کاتعلق رہتا ہے، عورت ان دنوں میں بھی دینی امور کا ذکر کر سکتی ہے اور اسے دینی ماحول میں شریک ہونے کی اجازت ہے، دیکھ کے حضرت عاکشہر نے ماکشر منی اللہ علیہ وسلی اللہ علیہ وسلی اللہ علیہ وسلیم نے طواف اور سعی کے علاوہ تمام ارکان جے، مثلاً عرفات میں تشہر نے اور مرد دلفہ میں سکریاں مارنے وغیرہ کی اجازت دی۔

اورا گرعام ننخوں کے مطابق ترجمہ تنگیم نہ کیا جائے، تو اس صورت میں ذکر کردہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے الفاظ" إن هـندا أمـر کتبه الله علی بنات ادم" سے ترجمۃ الباب کا مقصدواضح ہوجا تاہے، جس کی تفصیل باب سابق میں" ترجمۃ الباب کا مقصد" کے عنوان کے تحت گزر چکی ہے اور حدیث اور ترجمۃ الباب میں مناسبت بھی بالکل واضح ہے کہ دونوں میں بدایت چیش کا موضوع ہے۔ (۳)

فيخ الحديث ذكريار حمداللدكي رائ

حفرت شخ الحديث زكريار حمد الله ترجمة الباب متعلق فرمات بين كه "والسطاهر حذفه" كماس ترجمه كا نه مونا بى ظاهر ب، وكرنه سابقه ترجمه بغير حديث كے بوگا، ليكن اگر ترجمه تسليم كرليا جائے، تواس سے مقصد حيض ونفاس ميں اتحاد تكم كوبيان كرنا بوگا، كيونكه ترجمة الباب كے تحت فدكور حديث ميں ہے كه آپ صلى الله عليه وسلم في حضرت عائشہ وضى الله عنها سے حض سے متعلق ان الفاظ "أنفست؟" ميں استفسار فرما يا تھا، كويا كه حيض برنفاس كا اطلاق كركے اتحاد تكم كى طرف اشار ه فرما ديا۔

⁽١) عمدة القاري: ٣٨٠/٣، إرشاد الساري: ٥٣٣/١، تحفة الباري: ٢٤١/١

⁽٢) فتح الباري: ٢٧/١، عمدة القاري: ٣٨٠/٣، الكنز المتواري: ٣٤٨/٣

⁽٣) فضل الباري: ٤٦٥/٢

مر پرخود ہی اس غرض پراشکال کر کے اسے روفر مادیا کہ بیغرض تو عنقریب "باب من سمی النفاس حسانً" کے تحت آرہی ہے اور پر دوسری غرض بیان فرمائی کہ میرے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد بیہ ہے کہ حاکضہ کواحرام باندھنے کے موقع پرغسل کا تھم دیا جائے گا۔

ال غرض پر سياشكال نه بوكه پهرتو بيرترجمه "كاب الح" مين بونا چاه الله الله كه بيرترجمه جيسے "كاب الح" سيمتخلق ب ويسے بى "كاب الحيف" سيم متعلق ب اور بخارى شريف مين الى بهت ى مثالين بين كه جن مسائل كاتعلق دو، دوكما بول سي بوتا ب، تو امام بخارى رحمه الله ان مسائل كودونوں كما بول مين درج فرماتيج بين ، چنا نچه "باب ترك الحائض المصوم" اور "باب اعتكاف المستحاضة" بيا بواب "كاب الحيض" مين بين اور "كاب الصوم" مين بهي ، اى طرح" باب: كيف تقضى الحائض المناسك كلها الحيض" مين بين اور "كاب الحائض المناسك كلها الحيض " ور "كاب الحيف" ورثوں مين بين -

الغرض جن مسائل كاتعلق دو كمابول سے ہوتا ہے، توامام بخارى رحمه الله ان مسائل كو دونوں كمابول ميں درج كرديتے ہيں۔(۱)

٢٩٠ : حدّ ثنا عَلَيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ : حَدَّ ثنا سُفْيانُ قَالَ : سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمُنِ بْنَ القاسِمِ قَالَ : سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ عَلَيْهُ عَائِشَةً نَقُولُ : خَرَجْنَا لَا نَرَى إِلَّا الْحَجَّ ، فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفَ عَلْمُتُ ، فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفَ عِلْمُتُ ، فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفَ عَلْمُ ، فَالْ : (مَا لَكِ أَنُفِسْتِ) . قُلْتُ : نَعْم ، قَالَ : (مَا لَكِ أَنُفِسْتِ) . قُلْتُ : نَعْم ، قَالَ : (إِنَّ هَٰذَا أَمْرُ كَنَبُهُ اللهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ ، فَاقْضِي مَا يَقْضِي الْحَاجُ ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ) . وَضَحَى رَسُولُ اللهِ عَلَيْكِ عَنْ نِسَائِهِ بِالْبَقَر .

، ۱۶۸۷ ، ۱۹۹۱ ، ۲۹۹۰ ، ۱۶۵۱ ، ۱۶۵۱ ، ۱۹۹۹ ، ۲۹۹۹ ، ۲۹۹۹ ، ۱۹۹۸ ، ۱۹۹۹ ، ۱۹۹۹ ، ۱۹۹۹ ، ۱۹۹۷ ، ۱۹۹۷ ، ۱۹۹۷ ، ۱۹۹۷ ، ۱۹۹۷ ، ۱۹۹۷ ، ۱۹۹۸ ، ۱۹۹۸ ، ۱۹۲۹ ، ۱۹۲۸ ، ۱۹۲۹ ، ۱۹۲۹ ، ۱۹۲۹ ، ۱۹۲۹ ، ۱۹۲۹ ، ۱۹۹۸ ، ۱۹۸ ، ۱۹۸ ، ۱۹۸ ، ۱۹۸ ، ۱۹۸ ، ۱۹۸ ، ۱۹۸ ، ۱۹۸ ، ۱۹۸ ، ۱۹۸ ، ۱۹۸ ، ۱۹۸ ، ۱۹۸ ، ۱۹۸ ، ۱۹۸ ،

⁽١) الكنز المتواري: ٢٤٨/٣، الأبواب والتراجم: ٦٣

⁽ الم حرف المسلمة " المحديث ، أخرجه البخاري في باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ، رقم الحديث: ٣١٥ ، وباب كيف تهل الحائض بالحج المحديث: ٣١٥ ، وباب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة ، رقم الحديث: ٣١٨ ، وفي الحج ، باب الحج =

" حضرت عائشرض الله عنها فرماتی بین که بم جج کے ارادے سے نکلے، جب بم مقام سرف میں پنچے، تو میں حائصہ ہوگئ، اس بات پر میں رور بی تھی کہ رسول الله صلی الله علیہ وسلم تشریف لائے، آپ صلی الله علیہ وسلم نے پوچھا تہمیں کیا ہوگیا، کیا حائصہ ہوگئ ہو؟ میں نے کہا: بی بال! اس پر آپ نے فرمایا: "یہا کے ایک چیز ہے جس کو الله تعالی نے ہو؟ میں نے کہا: بی بال! اس پر آپ نے فرمایا: "یہا کے ایک چیز ہے جس کو الله تعالی نے

= على الرجل؛ رقم الحديث: ١٥١٦، ١٥١٨، وباب كيف تهل الحائض والنفساء، رقم الحديث: ١٥٥٦، وبياب قبول البليه تبعياليِّ: ﴿الحج اشهر معلومات﴾: ٥٦٠، وباب التمتع والقران والإفراد بالحج الخ، رقم الحديث: ١٥٦١، ١٥٦٢، وباب طواف القارن، رقم الحديث: ١٦٣٨، وباب تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت النع، رقم الحديث: ١٦٥٠، وباب ذبح الرجل البقر عن نساته من غير أمرهن، رقم الحديث: ١٧٠٩، وباب ما يأكل من البدن وما يتصدق، رقم الحديث: ١٧٢٠، وباب الزيارة يوم النحر، رقم المحديث: ١٧٣٣، وباب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت، رقم الحديث: ١٧٦٢، ١٧٥٧، وباب الإدلاج من المحصب، رقم الحديث: ١٧٧١، ١٧٧١، وفي العمرة، باب العمرة ليلة الحصبة وغيرها، رقم الحديث: ١٧٧٣ ، وساب الاعتمار بعد الحج بغير هدي، رقم الحديث: ١٧٨٦ ، وباب أجر العمرة على قدر النصب، رقم البحيديث: ١٧٨٧ ، وبياب السمعتمر إذا طاف طواف العمرة ثم خرج الخ، رقم الحديث: ١٧٨٨ ، وفي الجهاد، باب الخروج اخر الشهر، رقم الحديث: ٢٩٥٧، وباب إرداف المرأة خلف أخيها، رقم الحديث: ٢٩٨٤ ، وفيي المغازي، باب حجة الوداع، رقم الحديث: ٢٩٨٥ ، ١٤٤٠ ، ٤٤٠ وفي الطلاق، باب قول الله تعالى: ﴿ولا يمحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ﴾ الآية، رقم الحديث: ٥٣٢٩، وفي الأضاحي، باب الأضحية للمسافر والنساء، رقم الحديث: ٥٥٨ ٥، وباب من ذبح ضحية غيره، رقم الحديث: ٩٥٥٥، وفي الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((تربت يمينك)) و((عقرى حلقي))، رقم الحديث: ١٥٧، ٦ ، وفي التمني، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لو استقبلت من أمري ما استدبرت))، رقم الحديث: ٧٢٢٩، وأخرجه مسلم في الحج، باب بيان وجوه الإحرام الخ، رقم الحديث: • ٢٩١١- ٢٩٣٥ ، وأبوداود في المناسك، باب في إفراد الحج، رقم الحديث: ١٧٧٨ ، ١٧٨٨ ، والنسائي في الحج، باب إباحة فسنخ الحج بعمرة الخ، رقم الحديث: ٧٨٠٥، وابن ماجه في المناسك، باب الحائض تقضي المناسك إلا الطواف، رقم الحديث: ٢٩٦٣، جامع الأصول، حرف الحاء، الكتاب الأول في الحج والعمرة، الباب الثالث في الإفراد الخ، الفصل الثالث في التمتع: ٣/١٥١-١٥١، رقم الحديث: ١٤١٥

آدم کی بیٹیوں کے لیے لکھ دیا ہے، اس لیے تم بھی ج کے افعال پورے کراو، البتہ بیت اللہ کا طواف نہ کرتا۔ ' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے فر مایا کدرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی از واج کی طرف سے گائے کی قربانی کی۔''

تزاجم دجال

على بن عبدالله

بیامیرالمؤمنین فی الحدیث، الحجه، امام ابوالحن علی بن عبدالله بن جعفر بن نجح سعدی بصری رحمه الله بین، جو ابن المدین "کے نام سے معروف ہیں۔

ان كحالات "كتباب العلم، باب الفهم في العلم" كي بل مديث ك تحت تفيلاً كرر يكي يل مديث ك تحت تفيلاً كرر يكي يل -(١)

علامه عنی رحمه الله قرمات بین که امام ابن الحدین رحمه الله ان اشخاص میں سے بیں جن کی اپنے شہر کی طرف نسبت خلاف قیاس ہے (۲)، چنا نچه ابن الافیر رحمه الله نے فرمایا که "مدنسی" بحد ف الیاء والهاء، مدین رسول ملی الله علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے۔ (۳)

اساعیل بن حماد جوہری رحمه الله فرماتے ہیں کہ جب نسبت مدینهٔ رسول صلی الله علیه وسلم کی طرف ہو، تو "مدینی" (باعادة الیاء بین الدال والنون) مدینی "مِدَنِی" (باعادة الیاء بین الدال والنون) پڑھیں گے، تا کرنسبت میں فرق ہوسکے۔(۴)

سفيان

برامام سفيان بن عينيدر حمد الله بين، ان كحالات "بدد الدوحي" مين يبلى حديث كيمن

⁽١) كشف الباري: ٣٠٢-٢٩٧/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٣٨٠/٣

⁽٣) منال الطالب: ٦١٣، عمدة القاري: ٣٨٠/٣

⁽٤) معجم الصحاح للجوهري: ٩٧٧، عمدة القاري: ٣٨٠/٣

مين مختراً (١)، اور "كتاب العلم، باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا" كَمْن مين تفسيلا كُرر على المعاركة و يحكي بين (٢)

عبدالرحمن بن قاسم

یے بدالرحمٰن بن قاسم بن محمد بن خلیفۂ ٹانی ابو بکرصدیق رضی اللہ عنہ، قرشی ہتیمی ہیں۔ان کی کنیت''ابو محمدالمدنی'' ہے(۳)۔ بیدھنرت عا کشصدیقہ رضی اللہ عنہا کی حیات ہی میں پیدا ہوئے۔(۴)

بیاینے والد قاسم بن محمد ،سعید بن المسیب ،عبدالله بن عبدالله بن عبدالله بن عبدالله بن عمر ، نافع مولی ابن عمر ،محمد بن جعفر بن الزبیر رحمهم الله وغیره سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ساک بن حرب مجمہ بن مسلم بن شہاب زہری ،عبیداللہ بن عمر العری مجمہ بن عجلان ، بشام بن عروہ ،منصور بن زادان ، یکی بن سعید انصاری ،موئی بن عقبہ الیوب ختیانی ،حمید الطویل ، ما لک بن انس ،شعبہ ، سم جریہ بن جوریہ ، حماد بن سلمہ ،سفیان توری ،عبدالرحلٰ بن عمر والا وزاع ،عبدالملک بن جرت ، لیث بن سعد ، لیث بن الی سلم ،عمر و بن الحارث مصری ، یزید بن الہاد ،محمہ بن اسحاق بن بیارہ ،عبدالعزیز ما بحثون ،عبدالرحلٰ بن عبداللہ مسعودی ، اور سفیان بن عینیہ رحم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرتے ہیں ۔ (۵)

ابن سعد (٢) اورمصعب بن عبدالله زبیری رحمهما الله فرماتے ہیں که عبدالرحمٰن بن قاسم کی والدہ کا نام قریبہ بنت عبدالرحمٰن بن ابی بکر (رضی الله عنه) ہے۔ (٤)

⁽١) كشف الباري: ٢٣٨/١

⁽٢) كشف الباري: ١٠٦٠١-١٠٦

⁽٣) تهذيب الكمال: ٣٤٧/١٧، تهذيب التهذيب: ٢٥٤/٦، سير أعلام النبلاه: ٥/٦

⁽٤) تهذيب الكمال: ٣٤٧/١٧، تهذيب التهذيب: ٢٥٤/٦

⁽۵) شيوخ اور تلائده كي تفعيل ك ليرو يكفئه ، تهذيب الكمال: ٣٤٨/١٧

⁽٦) طبقات ابن سعد: ١٨٧/٥

⁽٧) تهذيب الكمال: ٣٤٩/١٧، تهذيب التهذيب: ٢٥٤/٦

لیکن فلیفہ بن خیاط اور ماکم ابواجم کا کہنا ہے کہ ان کی والدہ کا نام اساء بنت عبد الرصٰ بن ابی بر (رضی اللہ عنه) ہے۔(۱)

مععب بن عبدالله ذبیری دحمة الله فرما حقی بین است خیار المسلمین و کان له قدر فی المسلم بن عبدالله فرم الله قدر فی المسلم بن ال

سفیان بن عینیر حمد الله فرماتے بین: "حدثنا عبدالر حسن بن القاسم و کان أفضل أهل زمانه". (٣) ای طرح ایک اورمواقع پرسفیان بن عینیر حمد الله فرمایا:

"سمعت عبدالرحسن بن القاسم وما بالمدينة يومنذ أفضل منه". (٤) يعنى: من في عبدالرحلن بن قاسم رحمه الله في احاديث في إوراس وقت مدين طيب من الناسب بهتركو في تبيل تعار

٣-١١م الكرمم الله فرمات من الله من الله في مجلسه إلا عبد الرحمن بن قاسم". (٥)

یعن: کوئی بھی مخف اپنے والدی مجلس میں اس کا جانشین نہیں بن سکا، سوائے عبد الرحلٰ بن قاسم کے، کیونکہ انہیں بیشرف حاصل ہواہے۔

على بن المديني رحم الله فرمايا كريس في من عينيكويد كت بوع مناكد:"له يسكن بالمدينة رجل أرضى من عبد الرحمن بن القاسم". (٦)

⁽١) تهذيب الكمال: ١٧/١٥٣

⁽٢) تهذيب الكمال: ٣٤٩/١٧، تهذيب التهذيب: ٢٥٤/٦

⁽٣) صمحيح البخاري، كتاب الحج، باب الطيب بعد رمي الجمار الخ، رقم الحديث: ١٧٥، التاريخ الكبير، رقم الأعلام: ١٠٨٦

⁽٤) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب ما وطع من التصاوير، رقم الحديث: ٥٥٥٥

⁽٥) تهذيب الكمال: ١/١٧ ٣٥، تهذيب التهذيب: ٢٥٤/٦

⁽٦) تهذيب الكمال: ١٧٠/٥٥، الجرح والتعديل: ٣٤٠/٥

إمام احد بن طنبل رحمه الله فرمات بين: "نقة ثقة ثقة ". (١)

احمد بن عبدالله على الوحاتم اورامام نسائي حمهم الله فرمات بين "ثقة". (٢)

یجی بن سعیدر حمد الله فرمات بین که میں نے بشام بن عروہ سے سنا، انہوں نے عبد الرحلٰ بن قاسم سے روایت نقل کی، پھرفر مایا: "ملی عن ملی" یعنی: "عبد الرحمن عن أبيه". (٣)

ابن سعد اور ابوعبید قاسم بن سلام رحمهما الله اور دیگر بہت سے حضرات فرماتے ہیں کہ آپ کا انتقال سن ۲۲ اجری میں ہوا۔

خلیفہ بن خیاط اور ابن حبّان رحمہما اللہ (۳) نے بھی بہی تول اختیا کیا کہ آپ کا انتقال ۲۱ ھیں مدینہ میں ہوا (۵)، مگر دوسرے مقام پر خلیفہ سے مروی ہے کہ عبد الرحمٰن بن القاسم اور عبد اللہ بن ابی نیچ رحمہما اللہ کا وصال ۱۳۱ ھیں ہوا (۲) اور بہی قول فلاس رحمہ اللہ، پیٹم بن عدی رحمہ اللہ اور ابن قانع رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے (۵) اور یہی قول فلاس رحمہ اللہ، پیٹم بن عدی رحمہ اللہ اور ابن قانع رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے (۵) اور عجم ہے (۸) اور عجم کہ آپ کا وصال س۲۲ اھیں ہوا۔ (۹)

علامہ واقدی لکھتے ہیں کہ جب ولید بن پرید بن عبد الملک خلیفہ بنا، تو اس نے ابولز ناد، عبد الرحمٰن بن قاسم، ربیعہ اور محمد بن المنکد ررحم ہم اللہ کوطلب کیا، چنانچہ بید حضرات شام کی طرف خلیفہ وقت سے ملاقات کے

- (١) تهذيب الكمال: ٧١٧ ، ٣٥، الجرح والتعديل: ٥/٠ ٢٣، تهذيب التهذيب: ٢٥٤/٦
 - (٢) تهذيب الكمال: ١/١٧ ٥٣، تهذيب التهذيب: ٢٥٤/٦
 - (٣) الجرح والتعديل: ٥/٠٠ ٣٤ تهذيب الكمال: ٣٥٠/١٧
- (٤) تهذيب الكمال: ١/١٧ ٣٥، تهذيب التهذيب: ٢٥٤/٦، تقريب التهذيب: ١/٠٥٠ كتاب الثقات لابن حبان: ٣٩/٤، شذرات الذهب: ١/٥٠٥، الكامل في التاريخ: ٤/٥٠٥، خلاصة الخزرجي: ٢٣٣، الكاشف: ١٧٦/٢
 - (٥) كتاب الثقات لابن حبان: ٢٩/٤
 - (٦) تهذيب الكمال: ٣٥١/١٧
 - (٧) تهذيب التهذيب: ٢٥٤/٦
 - (٨) تهذيب الكمال: ٣٥١/١٧
 - (٩) تهذيب الكمال: ٢٥٢/١٧، تهذيب التهذيب: ٢٥٥/٦

لیے روانہ ہو گئے ، مگر عبد الرحمٰن بن قاسم ای دور آن بہار پڑ گئے اور ارض شام کے مقام'' فدین'' میں انہیں موت نے آلیا۔ (۱)

علامتش الدین ذہبی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ آپ کا انقال ن۲۱ اھ میں مقام' حوران' میں ہوااور اس وقت آپ ستر کی دہائی میں تھے۔(۲)

ابن سعدر حمد الله فرمات بين: "وكان ثقة ورعا كثير الحديث". (٣)

ابن حبان رحمداللد في ال كو "كتساب الشقات" من ذكرفر ماياب (م) _ آب رشة من امام جعفر صادق رحمداللد كي مامول تق _ (۵)

علامہ ذہبی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ آپ کی ولادت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہوئی اور مجھ تعجب ہے کہ آپ نے جابر اور مہل بن سعد رضی اللہ عنہما سے روایات نقل نہیں کیں۔(۲)

مريد فرمات بين "وكان إماماً، حجة، ورعاً، فقية النفس، كبير الشأن". (٧)

قاسنم

يدقاسم بن محربن الي بكرصديق رضي الله عنه بيل-

ان كحالات "كتاب الغسل؛ باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل" كتحت تفيلاً كرر حكم بين-

عائشة

يدام المؤمنين سيده عائشه بنت الى مكرصد يق رض الله عنمايس

- (١) تهذيب الكمال: ٣٤٩/١٧:
- (٢) سير أعلام النبلاء: ٥٠/٦ بن تاريخ الإسلام للذهبي: ١٨١/٣
 - (٣) تهذيب الكمال: ٢٠١٧ ٣٥، تهذيب التهذيب: ٢٥٥/٦
 - (٤) كتاب الثقات لابن حبان: ٣٩/٤
 - (٥) سير أعلام النبلاء: ١/٥
 - (٦) جواله بالا
 - (٧) حواله بالإ

ان كے حالات "بده الوحي"كى دوسرى حديث كے تحت تفعيلاً كر ريكے بيں۔(١)

شرح حدیث

(خَرَجْنَا)

جة الوداع كے ليے روائل كب موتى؟

اس سلسلے میں شراح حدیث اور مؤرخین کا اختلاف ہے کہ ججۃ الوداع کے لیے آپ سلی اللہ علیہ وسلم س تاریخ کواور کس دن روانہ ہوئے؟ چنانچہ اس بارے میں تین طرح کے اقوال ہیں۔(۲)

پہلاقول امام طبری رحمداللہ کے حوالہ سے قتل کیا جاتا ہے کہ ان کی رائے ہے ہے کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم ججہ الوداع کے لیے ذی قعدہ کی ۲۳ تاریخ کو بروز جمعہ روانہ ہوئے۔

علامدائن قیم جوزی رحمداللد نے اس قول کوامام طبری رحمداللد کا وہم قرار دیتے ہوئے فرمایا کدامام طبری رحمداللد کوحد یث کوالفاظ کے چیش نظر طبری رحمداللہ کوحد یث کے الفاظ کے چیش نظر سے وہم لاحق ہوا ہے، کیونکد انہوں نے ان الفاظ کے چیش نظر یہ گمان کرلیا کدایسا سی صورت ممکن ہے جب خروج بروز جمعہ تسلیم کیا جائے ، کیونکہ ذوالحجہ کی پہلی تاریخ بروز بدھ تعین ہے اور جمعہ سیت چیدن بدھ پر ہی تمام ہوتے ہیں ، اور ذوالقعدہ کی آخری تاریخ بروز بدھ تعین ہے اور جمعہ سیت چیدن بدھ پر ہی تمام ہوتے ہیں ، اس لیے خروج کے لیے جمعہ کادن ہی متعین ہے۔ (۳)

بعض عبارات سے بیمفہوم ہوتا ہے کہ امام طبری رحمہ اللہ کو صدیث کے الفاظ "وذلك لـحـمس بقین ذي المقعدة" سے وہم ہواہ ہے (٣)، کیونکہ فی المحبی کہا ہی تاریخ بروز جعرات تھی، جس میں کی تتم کا کوئی اختلاف نہ محدثین کے درمیان ہے اور نہ مورضین کے، اس لیے کہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ وقوف عرفہ بروز جعہ ہوا (سوائے علامہ واقدی کے کہ ان کا کہنا ہے کہ وقوف عرفہ بروز ہفتہ ہوا تھا، گراس قول کے ساتھ علامہ واقدی متفرد

⁽١) كشف الباري: ٢٩١/١

⁽٢) أوجز المسالك: ٨٠/٨

^{. (}٣) زاد المعاد: ١٠٢ ، ٣٠١ ، ٩٠ ، أوجز المسالك: ٨٠/٨

⁽٤) هذا ما يفهم من عمدة القاري: ١/٩ ٢٤١٠ وشرح الزرقاني على المؤطأ: ٣٤٣/٢

ہیں،وھندا لے بقل احد عیرہ)(۱)،جب جعد کونوی تاریخ (دقوف عرف) بوئی، تو پنجشنب (جعرات) کو آخویں ہوگی، للہذا جعرات ہی کو پہلی تاریخ بھی ہوگی، تو بدھ کو ذوالقعدہ کی آخری تاریخ ہوئی، اب اگر پانچ دن پیچھے ہیں ہوگی، للہذا جعیرات ہی ہوئی، اب اور چوہیں جعد کو پڑتی ہے اور دوایت میں ہے کہ'' پانچ تاریخیں ہاتی رہ گئی تھیں جب ہم نظے' معنی بیہوا کہ چوہیں کو نظے اور چوہیں کونکانا جعدے دن ہی ہوسکتا ہے۔ (۲)

بهرحال حاصل کلام بیہ بے کہ امام طبری رحمہ اللہ کے نزدیک خردج بروز جعہ بتاریخ ۲۳ ذی القعدہ ہوا، جو کفٹ فلطی ہے، اس لیے کہ محیمین میں حصرت انس رضی اللہ عند سے مردی ہے کہ 'نہم نے خروج والے دن ظهر کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں جار رکعت اوا فرمائی اور عصر کی نماز دورکعت (قصر) مقام ذوالحلیفہ میں ادا فرمائی 'تواگر خروج جعد کے دن ہوا تھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جعد کیوں ندادا فرمایا؟ (۳)

دوراتول بہتے کہ آپ ملی اللہ علیہ وسلم جن الوداع کے لیے بتاریخ ۱۲ دی القعدہ بروزجعرات روانہ ہوئے ، جبکہ ابھی مہینہ پورا ہونے بیں کھل چودن باقی سے (بشرطیکہ مہینہ میں کا شار کریں ، کیونکہ اگر مہینہ انتیس کا شار کریں ، تو پھر ۱۲ دوالقعدہ کو جمعہ کا دن پڑتا ہے ، نا کہ جعرات کا) ، اس لیے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مردی ہے کہ آپ ملی اللہ علیہ وسلم ذوالحلیفہ بی رات بسر فرمانے کے بعد جب روانہ ہوئے ، تواس وقت ذی مودی ہے گہ آپ ملی اللہ علیہ والحدیث عروضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ججة الوداع والے سال وقوف عرفہ بروز جمدہ واقعاء البراز والحج کی پہلی تاریخ جمعرات کے دن اور ذوقعدہ کی آخری تاریخ بدھ والے دن ہوگی اور یہ بات درست ہوگی کہ آپ ملی اللہ علیہ وسلم کا ججة الوداع کے لیے مدینہ طیبہ سے خروج ذوالقعدہ ختم ہونے سے چھ درست ہوگی کہ آپ ملی اللہ علیہ وسلم کا ججة الوداع کے لیے مدینہ طیبہ سے خروج ذوالقعدہ ختم ہونے سے چھ تاریخیں پہلے بروز جمعرات ہوا، چنا چہ الوداع کی مزید وضاحت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی تاریخیں پہلے بروز جمعرات ہوا، چنا چہ اس قول کی مزید وضاحت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی تاریخیں پہلے بروز جمعرات ہوا، چنا چہ اس قول کی مزید وضاحت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی تاریخیں پہلے بروز جمعرات ہوا، چنا چہ اس قول کی مزید وضاحت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی تاریخیں پہلے بروز جمعرات ہوا، چنا چہ اس قول کی مزید وضاحت حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی

⁽١) أوجز المسالك: ٨٠/٨

⁽٢) هذا ما يفهم من عمدة القاري: ٢٤١/٩

⁽٣) زاد المعاد: ٣٠٢،٣٠١/٢

ہے کہ 'نہم نے آپ سلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں مدینہ میں ظہر کی نماز چار رکعت ادافر مائی' لہذا اگر خروج پانچ تاریخیں پہلے ہوتا، تو یقنیاً جعہ کے دن ہوتا اور بیام طے شدہ ہے کہ جعہ والے دن چار رکعت ادائییں کی جاتیں، اس لیے بہی متعین ہے کہ بروز جعرات ججة الوداع کے لیے خروج فر مایا اور ویسے بھی آپ سلی اللہ علیہ وسلم جعرات والے دن ہی سفر فر مایا کرتے تھے، اس سے بھی "خروج فی یوم الحبعة" کا قول باطل ہوجا تا ہے۔ (۱)

اس قول کواہن جزم، علامہ عنی اور ایک بڑی تعداد میں شراح حدیث اور حضرات مؤرخین رحمہم اللہ نے افتیار فرمایا ہے (۲) اور یہی قول مشہور بھی ہے۔ (۳)

مراس قول پراعتراض ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کی حیمین کی روایت میں تو آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ججۃ الوداع کے لیے ذوقعدہ مہینہ پورا ہونے سے پارٹج دن پہلے روانہ ہوئے، پھر چھدن پہلے والاقول کیے درست ہوسکتا ہے؟ تو اس کے جواب میں ابن حزم رحمہ اللہ اور علامہ مینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس روایت میں خروج سے "خروج من ذی الحلیفة" مرادہ اور ظامرہ کے کہذوالحلیفہ سے تکلناذی قعدہ سے پورا ہونے سے ۵ دن پہلے تھا۔ (۴)

لیکن اس تاویل اور جواب پر ایک زبردست اشکال ہوتا ہے کہ بخاری شریف ہی میں ایک دوسرے مقام پر ابن عباس رضی الله علیه وسلم من المدینة لخمس مقام پر ابن عباس رضی الله عنه وسلم من المدینة لخمس لیال بقین من ذی القعدة " یعن" آپ سلی الله علیه وسلم مدین طیبہ سے ایسے وقت میں روانہ ہوئے ، جب کہ ایکی ذی قعدہ پورا ہونے میں پانچ راتیں باتی تھیں " تو اس روایت میں مدین طیبہ کی تصریح ہے کہ خروج سے مراد "خروج من المدینة " ہے، لہذا بیتا ویل قابل قبول نہیں ہوگی ۔ (۵)

نیز علامہ ابن حزم کے قول کی تائیداس روایت سے بھی ہوتی ہے، جسے علامہ عینی رحمہ اللہ نے علامہ

⁽١) زاد السعاد: ١٠٢/٢، ١٠٣، عملية القاري: ٢٤١/٩، شرح الزرقاني على المؤطا: ٣٤٣/٢، أوجز المسالك: ٨١/٨

⁽٢) أوجز المسالك: ٨١/٨

⁽٣) حجة الوداع وعمرات النبي صلى الله عليه وسلم، ص: ١٩

⁽٤) زاد المعاد: ١٠٤/،١٠٤، ١٠٤م عمدة القاري: ١/٤١، أوجز المسالك: ٨١/٨

⁽٥) أوجز المسالك: ٨١/٨

واقدى كحواله سفقل كياب كه بن عرضى الله عنها سعم وى بكد "أن هلال ذي المحدة كان ليلة المحديس اليوم الثامن من يوم خروجه " لينى: "ذى الحجركا چائد جمعرات كى رات، جمة الوداع كي فروج كة المحدين ون تقا" تواس روايت سع بهي مفهوم بوتا به كه جمة الوداع كي لي تكلنا بروز جمعرات تقاءاى قول كو محى الدين ابن عربي في في المسامرات مين افتياركيا، چنا في وه فرمات بين كه:

"وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عائداً إلى مكةوذلك يوم الخسيس لست بقين من ذي القعدة بعد أن صلى الظهر بالمدينة، فصلى العيصر من ذلك الهوم بذي الحليفة، وبات ليلة الجمعة واستهل هلال ذي الحجة ليلة الخميس الهوم الثامن من يوم الخروج من المدينة"

"آ پ صلی الله علیه وسلم مکه کی طرف بروز جعرات، ذی قعدہ کے پورا ہونے سے چودن بہلے، مدینہ میں نماز ظہرادا کرنے کے بعدروانہ ہوئے اور پھراس دن کی عمر کی نماز ذوالحلیفہ میں بردھی اور وہیں شب جعد کا قیام فر مایا اور مدینہ سے خروج کے آٹھویں دن جعرات کی شب ذوالحج کا جا ندو کھائی دیا گیا۔"(۱)

تیسرا قول حضرات محققین کا ہے کہ آپ صلی الله علیہ وسلم ججۃ الوداع کے لیے ۲۵ ذی قعدہ بروز ہفتہ موئے۔

اس قول کوعلامداین قیم (۲)، صاحب الخیس (۳)، حافظ این جر (۷)، علامدزرقانی (۵)، ملاعلی قاری (۲)، علامد این کثیر (۸) اوراین بشام (۹) حمیم الله وغیره فی اختیار کیاہے۔

⁽١) أوجز المسالك: ١١/٨

⁽٢) زاد المعاد: ١٠٣/٢

⁽٣) أوجز المسالك: ٨٢/٨

⁽٤) فتح الباري: ١٩/٣ ٥

⁽٥) شرح الزرقاني على المؤطا: ٣٤٣/٢، وشرح الزرقاني على المواهب اللدنية: ٣٣١/١١

⁽٦) مرقاة المفاتيح: ٥/٥/٥

⁽٧) إرشاد الساري: ١/٤ ٥ .

صافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے ججۃ الوداع کے لیے ذوالقعدہ پورا ہونے سے ۵ تاریخیں پہلے روانہ ہوئے ، جیسا کہ سیجین ہیں ابن عباس (۱) اور حضرت عاکشہ (۲) رضی اللہ عنہم کی روایتوں سے ثابت ہوتا ہے، مگر ابن حزم کی رائے ہے کہ مدینہ طیبہ سے جمعرات کو خروج فرمایا ، کیکن ابن حزم مرحمہ اللہ کی رائے میں نظر اور اشکال ہے، اس لیے کہ ذی الحجہ کی پہلی تاریخ بروز جمعرات تھی ، کیونکہ یہ بات تو اتر سے ثابت ہوگئی کہ وقوف عرفہ جمعہ کو ہوا تھا جو کہ ذو الحجہ کی نویس تاریخ ہوتی کہ وقوف عرفہ جمعہ کے دن ہوا تھا اور جب سے بات ثابت ہوگئی کہ وقوف عرفہ جمعہ کو ہوا تھا جو کہ ذو الحجہ کی نویس تاریخ ہوتی ہے، تو یقینا بروز جمعرات پہلی تاریخ ہوگئی اور بروز بدھ ذو قعدہ کی آخری تاریخ ہوگئی اور بروز بدھ ذو قعدہ کی آخری تاریخ ہوگئی اور بروز بدھ ذو قعدہ کی آخری تاریخ ہوگئی اور بروز بدھ ذو قعدہ کی آخری تاریخ ہوگئی اور بروز بدھ ذو قعدہ کی آخری تاریخ ہوگئی اور بروز بدھ ذو قعدہ کی آخری تاریخ ہوگئی اور بروز بدھ ذو قعدہ کی آخری تاریخ ہوگئی اور بروز بدھ ذو قعدہ کی آخری تاریخ ہوگئی اور بروز بدھ ذو قعدہ کی آخری تاریخ ہوگئی اور بروز بدھ ذو قعدہ کی آخری تاریخ ہوگئی اور بروز بدھ ذو قعدہ کی آخری تاریخ ہوگئی اور بروز بدھ ذو قعدہ کی آخری تاریخ ہوگئی اور بروز بدھ ذو قعدہ کی آخری تاریخ ہوگئی اور بروز بدھ ذو قعدہ کی آخری بیا ہے۔ کہ جمعہ کو خروج کو تعمین ہوگیا۔ (۳)

لیکن اس قول پراشکال ہوتا ہے کہ پھر "خر جنا لخمس" کیے درست ہوگا؟ اس لیے کہ ہفتہ کو ہوم الخروج قرار دینے کے بعد تو پیچے چار تاریخیں باقی رہ جاتی ہیں۔ اس اشکال کا ایک جواب تویہ ہے کہ راوی نے مہینہ کوئیں کا شار کر کے "لے جسس بقین" کہاتھا، گرا تفاق سے مہینہ انتیس کا لکلا اور پیچے کل م تاریخیں رہ گئیں۔ (م)

اس جواب کی مزیدوضاحت یوں سمجھیں کمکن ہے کہ مہینہ بجائے تمیں کے انتیں کا نکلا ہواور راوی فے مہینہ مکل سرون کا شار کر کے خبر دی ہو، کیونکہ عرب اور عام طور پر تاریخ بتانے میں لوگوں کی بی عادت ہے کہ جب وہ مہینہ کے باق ایام کی خبر دیتے ہیں، تو اسے کمل اعتبار کرتے ہوئے خبر دیتے ہیں، پھر یہ بعد کی بات ہے

^{= (}٨) البداية والنهاية: ٥/٩١

⁽٩) السيرة النبوية لابن هشام: ٢٠١/٤

⁽١) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب مايلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر، رقم الحديث: ١٥٤٥

⁽٢) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب مايأكل من البُدن ومايتصدق، رقم الحديث: ١٧٢٠، ومسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام الخ، رقم الحديث: ٢٩٢٥

⁽٣) البداية والنهاية: ١١٧/٥ -١١٩

⁽٤) زاد المعاد: ١٠٥/٢، البداية والنهاية: ١١٩/٥، أوجز المسالك: ٨٢/٨

كرمهينةي كالكلام، يانتيسكا، ادريه ايسى بي جيكونى ٢٥ تاريخ كوكى دستاويز وغيره پريد كھے كه "كتب لخمس بقين "ادر كرمهينه أنتيس كا نكلے_

نیزاگرہم بجائے راتوں کے ایام (دنوں) کا اعتبار کریں، تب بھی اشکال رفع ہوسکتا ہے، کیونکہ ایام کے اعتبار سے بغیر کے اعتبار سے بغیر کسی شک کے ۵ دن بی باتی تھے اور ریورب کی عادت ہے کہ جب تاریخ میں راتیں اور دن جمع ہوجا کیں، تو وہ لیا لی اور راتوں کو اول شہر ہونے کی وجہ سے ایام اور دنوں پر غالب رکھتے ہیں، سو بھی ذکرتو ''لیا لی'' کا کرتے ہیں اور اس سے مراد' ایام' ہوتے ہیں۔(ا)

اس اشکال کا ایک جواب بی بھی ہے کدراوی نے یوم الخروج کو بھی تسلیم کرلیا تھا، اس لیے "لے سس بقین" کہا۔

ان دونوں جوابوں کی تائید حضرت جابر رضی اللہ عند کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ "آنسہ خسر جل لمخت سے میں اللہ علیہ وسلم اللہ علیہ وسلم اللہ علیہ وسلم اللہ علیہ وسلم ہونے سے کی ساریخیں قبل روانہ ہوئے۔ "اور مکہ مرمہ میں آپ ملی اللہ علیہ وسلم ہم ذوالحجہ کو داخل ہوئے، جیسا کرمجے بخاری اور صحیح مسلم میں موجود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہا کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے۔ صحیح بخاری کی روایت کے الفاظ درج ذیل ہیں: "فقدم مکة الاربع لیال خلون من ذی الحجہ " لیعن: آپ سلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں داخل ہوئے۔ دخول میں ہوئے۔ دخول میں اور وہ اتو ارکا دن تھا، جب آپ سلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں داخل ہوئے۔ دخول مکہ بروز اتو ارسے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ دید سے روائی ہفتہ کے دن ہوئی۔ (س)

وهذا لفظ البيهقي من طريق أحمد بن حفص بن عبدالله عن أبيه عن إبراهيم بن طهمان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر. (دلائل النبوة: ٥/٤٣٢)

(٣) رواه الإمام البخاري في الحج، باب مايلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر، رقم الحديث: ١٥٤٥، والإمام مسلم في الحج، باب جواز العمرة في أشهر الحج، رقم الحديث: ٢٠٣٠، ٣٠١٣، ٣٠١٣

(٤) فتح الباري: ١٩/٣ ٥٠ أوجز المسالك: ٨٢/٨، مرقاة المفاتيح: ٥٦١/٥

⁽١) زاد المعاد: ١٠٥/٢

⁽٢) البداية والنهاية: ١١٩/٥، أوجز المسالك: ٨٢/٨

حافظ ابن جررحمه الله فرماتے ہیں کہ اس قول کی تائید ابن سعد اور حاکم رحم ہما الله سے ' اِکلیل' میں مروی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے بروز ہفتہ روانہ ہوئے، جب کہ ابھی ڈوقعدہ کی پانچ تاریخیں باقی تھیں۔(۱)

علامهابن قيم دحمه الله كاطرز استدلال

علامه ابن قیم رحمه الله فرماتے بیں کہ ۲۵ وی تغدہ بروز ہفتہ کوخروج کا قول اس لیے اختیار کیا، کیونکہ حدیث بیں صراحت ہے کہ آپ سلی الله علیہ وسلم وی تغدہ کے کمل ہونے سے ۵ تاریخیں قبل روائہ ہوئے اور وہ ۵ تاریخیں ہفتہ اتوار، پیر، منگل اور بدھ کے ایام کی بیں۔ اب اگر ابین حزم رخمۃ الله کا قول تسلیم کیا جائے، تو "لے حمسن بقین" کے بجائے "لسبع بقین" ہوجائے گا اور اگر یوم الخروج، لینی: جمعرات کو شارنہ کریں، تب بھی "لست بقین" ہو یا "لسبع بقین" ہو، حدیث کے خلاف بیں اور اگر بھی "لست بقین" ہو، حدیث کے خلاف بیں اور اگر بیان بنا، بجائے ونوں کے را توں کا اعتبار کریں، تب بھی "لست بقین" ہے گا، "لے حمس بقین" کی صورت نہیں بنا، بخائے دنوں کے دن خروج کا قول کرنے کی صورت میں حدیث الے حدم سر بقین مین ذی القعدة" اور "حروج فی یوم المخمیس" میں جمع مکن نہیں۔

لیکن اگریوم السبت میں خروج تسلیم کیا جائے ، تو یوم الخروج ، یعنی : ہفتہ سمیت پیچھے ۵ دن ہی بیچتے ہیں۔

نیز روائل سے قبل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کالوگولِ کواحرام اورلباس وغیرہ سے متعلق منبر پر کھڑے ہوکر

تعلیم دینا بھی اسی پردلالت کرتا ہے کہ ججة الوداع کے لیے روائل ہفتہ کے دن جوئی ، کیونکہ یوں تعلیم دینا اور خطبہ

بیان کرنا ظاہر رہے ہے کہ جمعہ کے دن تھا ، اس لیے کہ اگر کوئی اور دن ہوتا ، تو آپ سلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو جع کرنے

منادی کرواتے ، جبکہ ایسا کچھ منقول نہیں ، لہٰذا ظاہر ہے ہے کہ یہ خطبہ تعلیمی جمعہ کے دن ارشاد فرما یا اور پھر

ہفتہ کو مدینہ سے روانہ ہوگئے ۔ (۲)

فيخ الحديث ذكريار حمداللدكى رائ

شخ الحديث ذكريارحمه الله فرمات بين كهمير ك نزديك ابن قيم رحمه الله كا قول راجج هير، كيونكه مكه و

⁽١) فتح الباري: ١٩/٣

⁽٢) زاد المعاد: ١٠٣/٢

مدینه کی درمیانی منزلیس (اس واقعه عمی اور این عمرض الله عنها کی حدیث المساجد عیس) کل آشی بین ایده دیث المام بخاری رحمه الله نے روایت کی ہے اور اس عیس مکه و مدینه کی درمیانی مساجد کوشار کیا گیا ہے (۱) ، پس ظاہر میہ ہے کہ دوائل ۱۵ زیقعد و کو بروز شنبه ایسی نه به ته دوئی ، یہ مہینه ۲۹ دن کا تھا اور ذوالحجہ کی پہلی تاریخ بالا تفاق پنجشنبه یعنی: جعرات کوشی اور آپ صلی الله علیه وسلم کا مکه مرمه پنچنا بھی بالا تفاق به ذوالحجہ کو بروز کیشنبہ یعنی: اتوار بواتھا اور 'البدایة والنہ ایت '(۲) میں جو بروایت بخاری ۵ ذوالحجہ کا قول ہے ، یہ کتابت کی قلطی ہے ، کیونکہ اس صدیث میں سیخے بخاری (۳) کے الفاظ یہ بین : ''پس آپ صلی الله علیه وسلم ذوالحجہ کی چاررا تیں گزرنے پر مکه مرمه تشریف میں سیخے بخاری (۳) کے الفاظ یہ بین : ''پس آپ صلی الله علیه وسلم ذوالحجہ کی چاررا تیں گزرنے پر مکه مرمه تشریف لائے ''اس طرح تمام روایا ت جمع بوجاتی ہیں ۔ (۴)

حاصل کلام یہ ہے کہ یوم الخروج کے سلسلے میں تین اقوال ہیں۔ پہلاقول امام طبری رحمہ اللہ کا ہے، جو جمعہ کو نوم آلخروج قرار دیتے ہیں۔ دوسراقول این جزم، علامہ عنی اور دیگر بہت سے شراح حدیث رحمہم اللہ کا ہے، جو جمعرات کو یوم الخروج قرار دیتے ہیں۔ اور تیسراقول علامہ این قیم، حافظ ابن جحر، ملاعلی قاری اور دیگر علائے محققین رحمہم اللہ کا ہے، جو ہفتہ کو یوم الخروج قرار دیتے ہیں اور یہی قول احادیث سے حدے موافق ہے، واللہ اُحلم۔ (لانری إلا الحج) کا محل اعراب

سي جمله ماليه مع بوكل نعب من واقع نهر "لانرى" بضم النون "لا نظن " كمعنى من بهر كما الله من الله عن من الله الم

"إلا الحج" كامعنى ب: "الاقتصد الحج" كه جاراصرف في كااراده تها، كونكه شروع شروع ميل الله عبينول ميس عمره كرنے كوممنوع سجھتے تھے، اس ليے حضرت عائشہ رضى الله عنهانے قديم اعتقاد كے مطابق خبر دى كه جماراصرف في كااراده تھا، يا پھر حضرت عائشہ رضى الله عنها نے اكثريت كے بارے ميں خبر دى كه ارادے سے جارہے تھے اور يا پھر حضرت عائشہ رضى الله عنها، آپ صلى الله عليه وسلم كے دى كه اكثر لوگ في كے ارادے سے جارہے تھے اور يا پھر حضرت عائشہ رضى الله عنها، آپ صلى الله عليه وسلم كے

⁽١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب المساجد التي على طرق المدينة الخ، رقم الحديث: ٤٩٢-٢٩٢ (٢) البداية والنهاية: ١١٧/٥

⁽٣) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب مايلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر، رقم الحديث: ٥٤٥

⁽٤) حجة الوداع وعمرات النبي صلى الله عليه وسلم ، ص: ١٩ ، تقرير بخاري: ١٨٣/٢

بارے میں بتارہی ہیں کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم جے کے ارادے سے تھے، کیونکہ جہال تک خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے احرام کا تعلق ہے، تو وہ عمرے کا احرام بائد ھے ہوئے تھیں۔(۱)

ابن النين رحمه الله فرمايا كبعض حفرات في "لانرى" بفتح النون مجى منبط كيا بـ (٢)

احرام سيمتعلق روايات متعارضه

حضرت قاسم (۳)، عمره بنت عبدالرحن (۳) اور اسود (۵) رحمهم الله كی روایات میں ہے كه حضرت عائشرضی الله عنها فرماتی بیں كه بها راصرف فح كا اراده تھا، كین حضرت عروه بن زبير رحمه الله كی روايت میں ہے:
"فاهللنا بعمرة" (٦)، دومرى روايت میں ہے:"منا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحجة وعمرة ومنا من أهل بحج "كمرف فح كا اراده نبيل تھا، بلكه بم میں بعض عمرے كا حرام سے تھے، بعض فح وعمره دونوں كے احرام سے تھے، بعض فح كے احرام سے تھے اور بعض فح كے احرام سے تھے۔ (٤) يول حضرت قاسم ، حضرت عمره بنت عبدالرحلن، حضرت اسودر حمهم الله اور حضرت عمره وہ رضى الله عنه كى روایات میں تعارض ہوا۔ (۸)

علامه كرمانى اورعلامه زرقاني رحمهما الثدكي رائ

علامہ کر مانی اور علامہ زرقانی رحم ہم اللہ وغیرہ نے ان دونوں طرح کی روایات میں تطبیق دیتے ہوئے فر مایا کہ پہلی قتم کی روایات (جواحرام حج پر دلالت کرتی ہیں) ابتدائے امر پرمحمول ہیں کہ جب مدینہ سے روائلی

٢٦٢/٩ أوجز المسالك: ٨٣/٨ ٨٤

⁽١) عمدة القاري: ٣٨١/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٣٨٠/٣

⁽٣) نفس هذه الرواية، وفي باب تقضى الحائض المناسك كلها الخ، رقم الحديث: ٣٠٥

⁽٤) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب ذبح الرجل البقر عن نسائه من غير أمرهن، رقم الحديث: ٩٠٧٩

⁽٥) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب التمتع والقِران والإفراد الخ، رقم الحديث: ١٥٦١

⁽٦) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب كيف تهل الحائض الخ، رقم الحديث: ١٥٥٦

⁽٧) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب التمتع والقِران والإفراد الخ، رقم الحديث: ١٥٦٢

⁽٨) شرح الكرماني: ٨٢/٨، شرح الزرقاني على المؤطا: ٣٤٤/٢ فتح الباري: ٣٨٠٥، عمدة القاري:

ہورہی تھی ، تو اس وقت سب کا ادادہ ہے کرنے کا تھا؟ کیونکہ شروع شروع میں ان اوگوں کا گمان بیتھا کہ جے کے مہینوں میں عمرہ کرناممنوع ہے، اور دوسری قتم کی روایات آخرامر پرمحمول ہیں کہ جب مقام سرف میں پہنچ کرآپ صلی اللہ علیہ وسلی اللہ علیہ ملم نے لوگوں کے سامنے احرام کی مختلف صورتوں کو بیان فر مایا اور ان کے لیے اشہر جے میں عمرہ کرنے کو جائز قر اردیا، البذا "لانری إلا الحج " میں روائگی کے وقت کے اداد سے کا بیان ہواور "فعنا من الهل بعمرة النے " میں مقام سرف میں آپ ملی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ دینے کے بعد جوصورت پیش آئی ، اس کا بیان ہے۔ (۱)

مافظا بن جررجماللدي رائ

حافظ این جررحمه الله نے درج بالا تطبیق ذکر کرنے کے بعد حضرت عروہ بن زیر رحمه الله سے مروی وہ روایات ذکر فرمائی جن میں ہے کہ آپ سلی الله علیہ وسلم نے ج کے مہینوں میں عمرہ کرنے کو جائز قرار دیا (۲)، پر فرمایا کہ اللہ علیہ وسلم نے ج کے مہینوں میں این عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول پر فرمایا کہ المام پخاری رحمہ الله نے "باب التمتع والقران والا فراد النے" میں این عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول بھی ذکر فرمایا ہے، جس میں ہے کہ اہل عرب ج کے مہینوں میں عمرہ کرنے کو گناہ بھے تھے۔ (۳) کو یا امام بخاری رحمہ الله نے فرد بھی دونوں طرح کی روایات میں صورت تطبیق کی طرف اشارہ فرمادیا ہے۔ (۴)

ملاعلی قاری رحمه اللدی رائے

ملاعلی قاری رحماللہ فرمایا کہ "لانری إلا الحج" کا مطلب بیہ کداس سرّ سے ہمارا تصداملی حج کا تھا، عرف سے متعلق ندتو ہمارے ذہنوں میں بات تھی اور نہ ہم جج کے مہینوں میں عمرہ کرنے کے بارے میں جانے تھے، چنا نچا ام بخاری رحمہ اللہ نے حصرت عائشہرضی اللہ عنہا سے روایت نقل کی ہے کہ جب متحابرضی اللہ عنہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں روانہ ہوئے، تو وہ صرف جج کا ارادہ رکھتے تھے، بعد میں پھر آپ صلی

⁽١) شرح الكرماني: ٨٢/٨، شرح الزرقاني على المؤطا: ٣٤٤/٦، فتح الباري: ٥٤٠/٣، عمدة القاري: ٢٦٢/٩، عمدة القاري:

⁽٢) صحيح البخاري، كتاب العمرة، باب الاعتمار بعد الحج الغ، رقم الحديث: ١٧٨٦، مسند الإمام أحمد، مسند عائشة رضى الله عنها، رقم الحديث: ٢٦٦١٤

⁽٣) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب التمتع والقران والإفراد الخ، رقم الخديث: ١٥٦٤

⁽٤) فتح الباري: ٣٠٠٧٥

الله عليه وسلم نے ان كے سامنے احرام كى ديكر صورتيں بيان كيس (۱) اور جج كے مہينوں بيس عمر ہ كرنے كو جائز قرار ديا۔ (۲)

شخ الحديث ذكريار حمد الله في ماياكه الله ول كمطابق "لانرى إلا الحج" مين استثناء سفر كي ديكر اقسام، مثلاً: سفر جهاد وغيره كاعتبار سي موكار (٣)

علامدر شيداحد كتكوبي رحمه التدكي رائ

علامہ گنگوہی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ "لانسری الا السحج" والی روایات میں حضرت عائشہ وضی اللہ عنہا سے مروی ہے:
فی اسحاب کے فعل کی نسبت اپنی طرف کی ہے، جیسا کہ حضرت عائشہ وضی اللہ عنہا سے مروی ہے:
"فیلما قد منا تطوفنا" (٤) کہ پھر جب ہم کمہ پنچے ، تو ہم نے طواف کیا ، جبکہ یہ تعین ہے کہ حضرت عائشہ وضی اللہ عنہا طواف کرنے والوں میں شامل نہیں تھیں ، کو نکہ وہ حاکمتہ تھیں ، گر پھر بھی جماعیت اسحاب کے فعل کی اللہ عنہا طواف کرنے والوں میں شامل نہیں تھیں ، کیونکہ وہ حاکمتہ تھیں ، گر پھر بھی جماعیت اسحاب کے فعل کی نسبت اپنی طرف کررہی ہے (۵) ، تو یہ نسبت مجازا ہے اور دیگر احرام حج واہلال عمرہ والی روایات میں بیان حقیقت ہے۔

حافظ ابن مجرر حمد الله فرماتي بين كه "فلما قدمنا نطوّفنا بالبيت" عام صن منه البعض كي بيل سے اور مطلب بيہ كه موائے حضرت عائشرضى الله عنها كے باقى سب نے طواف كيا اور يخصيص خود حضرت عائشرضى الله عنها نے فرمائى ہے، چنانچ وہ فرماتی بين: "فحضت فلم أطف" كه مين حض كى وجہ سے بيت الله كاطواف نه كرسكى ، اس سے بيات واضح موتى ہے كه "تطوفنا عام خص منه البعض كي بيل سے ہے۔ (٢)

⁽١) صحيح البخاري، كتاب العمرة، باب الاعتمار بعد الحج الخ، رقم الحديث: ١٧٨٦

⁽٢) مرقاة المفاتيح: ٢١/٥

⁽٣) أوجز المسالك: ٨٤/٨

⁽٤) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في إفراد الحج، رقم الحديث: ١٧٨٢، ١٧٨٣)، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب التمتع والقِران والإفراد الخ، رقم الحديث: ١٥٦١

⁽٥) بذل المجهود: ١١٢/٧، أوجز المسالك: ٨٤/٨

⁽٦) فتح الباري: ٣٠/٥٥

علامها بوالحن سندمى رحمه اللدكي رائ

علامہ سندهی رحم اللذ فرماتے ہیں کہ "لانری إلا السحب" کامعنی ہے کہ جس مقصد کے لیے خروج کا تحق ہوا تھا، وہ ج تھا، پھر جس نے عمرہ کیا، تو وہ عمرہ فتح کے تابع تھا اور بول حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے قول کہ وہ عمرے کے احرام سے تھیں اور "لانسری إلا السحب" کے درمیان تعناد خم ہوجائے گا۔ نیز فرماتے ہیں کہ اس کے علاوہ ہیا احتال ہی ہوسکتا ہے کہ "لانسری إلا السحب" اکثریت کے اعتبار سے کہا ہوگا اور "لبینا بالحبہ" اور "مہدلین بالحبہ" والی احادیث میں یہی دومرا اختال شعین ہے، جب کہ پہلے احتال کے اعتبار سے ان احادیث میں یہی دومرا احتال شعین ہے، جب کہ پہلے احتال کے اعتبار سے ان احادیث سے متعلق یہ کہا جائے گا کہ مکن ہے کہ بعض راویوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول "لانسری إلا السحج" سے معنی سمجھے ہوں کہ آپ نے بھی ج کا احرام با ندھا ہوا تھا، چنا نچہ پھران راویوں نے ای مغہوم کو قل بالمحنی کرتے ہوئے "لانری إلا الحبح" کے بجائے "لبینا بالحج" اور "مہلین بالحبہ" نے ای مغہوم کو قل بالمحنی کرتے ہوئے "لانری إلا الحبح" کے بجائے "لبینا بالحج" اور "مہلین بالحبہ" سے ادا کیا اور ایسا ہونا اجدید بھی نہیں ، کو نکہ بہت کی دفعہ دو ایات میں اختلاف اور اضطراب ای قال بالمحنی کے سبب سے ادا کیا اور ایسا ہونا اجدید کی بیٹ نے بعد کے بولے اور ایسا ہونا اجدید کی بیٹ کو نہوں کی کہ کیا ہوں کو نہوں کیا کہ کہ کو نہوں کو

حضرت عائشرض الله عنها كاحرام حج افراد كاتها، يا حج تمتع كا؟

علامه ابن قیم رحمه الله فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ وضی الله عنہا کے قصہ میں علاء کا اختلاف ہے کہ ان کا احرام جتن کا تھا یا صرف ج افراد کا؟ اور اگر جتن کا تھا، تو کیا انہوں نے عمرہ فنح کر دیا تھا اور جج افراد کا احرام با ندھ کر قر ان کر لیا تھا؟ اور جوعرہ انہوں نے 'دععیم'' سے کیا تھا، وہ ان پر واجب تھا، یا نہوں نے 'دععیم'' سے کیا تھا، وہ ان پر واجب تھا، یا نہیں؟ اور حضرت عائشہ وضی الله عنہا کے قصہ پر جومسکا وٹی ہے، اس میں بھی علاء کا اختلاف ہوا اور وہ بیب کہ جب ورت نے عمرے کا احرام با ندھا ہوا ور اسے چیش آجائے اور عرفات میں جانے سے پہلے طواف نہ سے کہ جب ورت نے عمرے کا احرام فنح کر کے تج افراد کا احرام با ندھا جا ہے، یا عمرہ پر جج کا احرام با ندھا کر کے تج افراد کا احرام با ندھا کی ہو، تو کیا اسے عمرے کا احرام فنح کر کے تج افراد کا احرام با ندھنا چاہئے، یا عمرہ پر جج کا احرام با ندھا کر ان کے اضاف بین میں نہیلے قول کے قائل ہیں اور یکی ند جب امام احدر حمہ الله اور ان کے اور فتھا و جاز امام شافعی اور امام ما لک رحمہم الله دوسرے قول کے قائل ہیں اور یکی ند جب امام احدر حمہ الله اور ان

⁽١) حاشية السندي على صحيح البخاري: ٣٠٩/١، ٣١٠، هامش بذل المجهود: ١١٤/٧

کے متبعین کا ہے۔(۱)

حضرت عروه رحمه الله كى روايت برنفذ

شخ ابی رحمه الله "شرح مسلم" میں فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی الله عنها کے احرام سے متعلق روایت مختلف ہیں، حضرت عروہ رحمه الله کی روایت میں ہے: "أهدللنا بعد ة" جب که قاسم رحمه الله کی روایت میں ہے: "لانعرف إلا الحج" اور يونوں میں ہے: "لانعرف إلا الحج" اور يونوں موری کی دوسری روایت میں ہے: "لانعرف إلا الحج" اور يونوں روايت میں اس امر میں صرح ہیں کہ حضرت عائشہ رضی الله عنها ج کے احرام سے تھیں اور اسودر حمد الله کی روایت میں ہے: "ملین لا نذ کو حجاولا عدرة" (۲)

مزیدفرماتے ہیں کہ علماء حمیم اللہ کا حدیث عائشرض اللہ عنہا (جوحضرت عروه رحمة اللہ کے طریق سے مروی ہے) میں بھی اختلاف ہے، چنانچ امام مالک رحمه الله فرماتے ہیں: "لیس العمل علی حدیثها قدیماً ولا حدیثاً". (۳)

قاضی اساعیل رحمہ اللہ نے فر مایا: ' محضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جج کے احرام سے تھیں، کیونکہ بیا کثر کی روایت ہے، جیسے عمرہ، قاسم اور اسودر حمہم اللہ۔''

حضرت عروه رحمه الله كاروايت كوغلط قرار ديا كيا اور پهراس تغليط كوتر جي بهي دي گي، جس كاسب به بيان كيا كيا كي حضرت عروه رحمه الله به محادر حمه الله كاروايت مين فرمات بين: "حدث نبي غير واحد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: دعي عمر تك " جس سه بيواضح بهوتا م كه حضرت عروه رحمه الله ن حضرت عائش رضى الله عنها سه اس حديث يون فرمايا اور نه اس سه متعلق كوئى وضاحت حديث مين موجود م البنة اس بات كا بهى احمال م كه حضرت عروه رحمه الله سه حديث بيان كرف والول مين سه ايك حضرت عائش رضى الله عنها بهى بول -

نیز حضرت قاسم اور حضرت عمره رخمهما الله کی روایت میں حضرت عا نشدرضی الله عنها کے عمل حج کا نقشہ

⁽١) زاد المعاد: ١٦٢/٢، ١٦٧، أوجز المسالك: ١٠٨، ٤٠١، ٤٠١ لامع الدراري: ٢٠٨/٥

⁽٢) إكمال إكمال المعلم: ٣٢٤/٣، أوجز المسالك: ١١٨٨

⁽٣) كذا في الأصل، ولعل الصواب: حديث عروة عن عائشة، كما في الفتح: ١٠/٠٥، والعمدة: ٢٦٢/٩

ابتداوتا انتها و معینیا گیا ہے، ای لئے جب حضرت کی رحمة الله فضرت عمره رحمها الله کی روایت کوقاسم رحمة الله التحدیث علی وجهد " (١)

مافظابن مجررحماللد كاطرف ساس نفتركا جواب

اس نفذ کے جواب میں حافظ این جر رحمہ اللہ نے فر مایا کہ حضرت عروہ رحمہ اللہ کی نص بھی مرتک ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا عمر ہے کے احرام سے تعین، جب کہ اسود وغیرہ رحمہم اللہ کی حدیث اہلال ج میں صریح نہیں، البذا حضرت عروہ رحمہ اللہ کی روایت کی تغلیط کے بجائے جمع بین الروایات کو اختیار کیا جائے گا (جس کی صورت یہ ہے کہ احرام جے والی روایات ابنداء امر پرمحول ہیں کہ جب اہل عرب اشہر جے میں عمرہ کرنے کو نا جائز سجھتے بھے، پھر جب آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے اشہر جے میں عمرہ کرنے کو نا جائز سجھتے بھے، پھر جب آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے اشہر جے میں عمرہ کرنے کی بھی اجازت دے دی، تو پھر کی نے فی اور عمرہ دونوں کا احرام با نبر معا، تو کسی نے صرف جے کا، یا صرف عمرے کا احرام با ند معا اور حضرت عروہ رحمہ اللہ کا حال میں بحدیثها " یعنی : حضرت عادشہ کی روایات میں اس کا بیان ہے)، کیونکہ حضرت عروہ رحمہ اللہ "اعلم الناس بحدیثها " یعنی : حضرت عاکشہر منی اللہ عنہا کی حدیث کو سب سے زیادہ جائے والے ہیں۔

پھریہ بات بھی نہیں کہ حضرت عروہ رحمہ اللہ اس حدیث کوروایت کرنے میں متفرد ہوں، کیونکہ صحابی رسول حضرت جابر رضی اللہ عنہ (۲) ، حضرت بجابد اور حضرت طاؤوں رقم ہما اللہ نے ان کی موافقت کی ہے۔ (۳) میخ الحدیث ذکر میا رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان حضرات کی تمام روایات کو امام مسلم رحمہ اللہ نے نقل فرمایا ہے، جن میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے احرام عمرہ کی تصریح ہے، لہذا اس جماعت کی روایات صریح، حضرت قاسم رحمہ اللہ اور دیگر حضرات کی روایات محملہ کے مقابلے میں اولی ہوں گی۔ (۳)

حضرت عائشرض الله عنها كے احرام سے متعلق روایات مخلفہ میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ایک اور

⁽١) إكمال إكمال المعلم: ٣٢٤/٣، أوجز المسالك: ١٠٨٨

⁽٢) رواه الإمام مسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقِران الخ، رقم الحديث: ٢٩٣٧، ٢٩٣٣

⁽٣) فتح الباري: ٧٠١٣، أوجز المسالك: ٤٠٢/٨

⁽٤) أوجز المسالك: ٢١٨

تظیق بھی بیان فرمائی ہے اور وہ بیہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے شروع میں دیگر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح جج افراد کا احرام با ندھا تھا اور اس حالت کا حضرت اسود، قاسم اور عرو رحم ہم اللہ کی روایات میں بیان ہے، پھر جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "فسے المسح جالی العمر ہ"کا تھم فرمایا ، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی دیگر اصحاب کی طرح جج فنح کر کے عمر ہے کا احرام با ندھ دیا اور اسی حالت کا حدیث عروہ رحمہ اللہ میں بیان ہے، پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حالت حیض میں مکہ میں داخل ہوئیں، تو حیض کی وجہ سے طواف نہیں کر سکتی تھیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر دوبارہ جج کا احرام با ندھنے کا تحکم فرمایا۔ (۱)

حافظابن جحررحمه اللدكي ذكركردة تطيق بركلام بذريعه چندوجوه

شخ الحديث زكريا رحمه الله نے فرمايا كه اى صورت تطيق كى طرف امام نووى (٢)، ابى "صاحب الإكمال" (٣) اورديگر حضرات رحمهم الله مائل بين ، مگرية طبيق اور توجيه چندوجو بات كى بناء پردرست نبيس ـ

برا بها وجه

پہلی وجہ یہ ہے کہ حضرت عروہ رحمہ اللہ کی روایات جن کی وجہ سے اس تطبیق کی ضرورت پیش آئی ،خودوہ روایات اس تطبیق کا انکار کرتی ہیں ، کیونکہ ان روایات میں صراحت کے ساتھ فدکور ہے کہ صدیقہ عائشہ رضی اللہ عنہانے ابتداء سوائے عمرہ کے احرام کے وکی دوسرا احرام نہیں با ندھاتھا، چنانچہ ام بخاری رحمہ اللہ نے شعبا نے ابتداء مواقعہ عن عروہ عن عائشہ "کے طریق سے روایت قل کی ہے (۴) ، جس میں ہے کہ: "ولم اھلل عن الزهری عن عروہ عن عائشہ "کے طریق سے روایت قل کی ہے (۴) ، جس میں ہے کہ: "ولم اھلل الا بعد سرے فامرنی اُن اُنقض راسی واھل بالحج واتر ك العمرة فعملت ذلك". اس صدیث میں صراحت ہے کہ آپ رضی اللہ عنہا ابتداء عمرے کا حرام سے تھیں۔

دوسری وجه

دوسری وجدید ہے کہ بہت سے احادیث میں یقتیم بیان کی گئ ہے کہ جب آپ صلی الله علیه وسلم نے بد

⁽١) فتح الباري: ٣٠ ١٥٥

⁽٢) المنهاج للنووي المعروف بشرح النووي:: ٣٧٦/٨ .

⁽٣) إكمال إكمال المعلم: ٣٢٤/٣

⁽٤) صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة، رقم الحديث: ٣١٩

فرمایا که: "ممن أحب أن يُمِيلُ بعسرة فليهل" توليمش فيمر عااحرام بانده ديا، توليمش في ح كار حضرت عائش رضى الله عنها فرماتى بيل كه: "و كنست مهن أهل بعسرة " يعنى: مين ان افراد مين سينتى، جنهول في عرس كااحرام باعدها بواقعار

ال پربیا شکال نیس بوسکا که "و کنت مین اهل بعیرة" سے مرادوه عره ہے، جس کا احرام کے کوفخ کرنے کے بعد باندھا تھا، کیونکداگر بیاح ام، فنخ کے کے بعد کا احرام ہوتا، تو پھر "و کنت مین اهل بعیرة" اور "مین اهل بحیرة" اور "مین اهل بحیرة" ییز اس صدیث سے بھی زیاده واضح الفاظ حضرت جا برضی الله عنہ الله عنہ کی روایت کے بیں (۱) ، جس میں ہے: "و أقبلت عائشة بعیرة" کے حضرت جا کشرضی الله عنہ اعمر کے احرام کے ماتھ آئیں۔

تيسري وجه

تیسری وجدیہ ہے کہ جن لوگوں نے جج کا احرام با ندھا ہوا تھا، تو انہوں نے تھم ملنے کے بعدا پنے اپنے احرام جج کو افعال عروہ کے ذریعہ ننج کیا تھا، تو اس موقعہ پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تو حیض والی تھیں، پھر آخر انہوں نے اپنے احرام جج (اگر احرام جج تسلیم کیا جائے) کو کیسے ننج کیا ہوگا؟ کیونکہ وہ تو حیض کی وجہ سے افعال عمرہ کی اوائیگی سے قاصر تھیں۔

لبذاحقیقت جس سے عدول نہیں کیا جاسکتا، یہی ہے کہ حضرت عائشہرضی اللہ عنہا ابتداء عمرہ کا احرام باند ہے ہوئے تعییں، کما قال به الجمهور .

جهوركا آيس مين اختلاف

اگرچہ ہے چل کرجمہور کا آپس میں اختلاف ہے کہ آیا حضرت عائشہ صنی الله عنہائے عمرے کا حرام فنچ کر کے جج کا احرام باند معاقعا، یا ای احرام پر احرام جج کو داخل کر کے قارنہ ہوگئی تھیں؟ (۲) چنانچہ حضرات حنیہ رحمہم اللہ پہلے قول کے قائل ہیں اور حضرات ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ دوسرے قول کے، اور بیا ختلاف دراصل ایک

⁽١) رواه الإمام مسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقِران الخ،

⁽٢) أوجز المسالك: ٤٠٣٠٤٠٢/٨

دوسرے اختلاف پر پنی ہے، وہ یہ کہ حضرات حنفیہ حمیم اللہ کے زدیک قارن، عمرہ اور جج دونوں کے افعال الگ الگ اور متنقل اداکرتا ہے، تو چونکہ حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہا کے لیے یہ کمکن نہیں تھا کہ وقعی جج سے پہلے عمر کے افعال اداکر سکیس، لامحالہ انہیں عمرہ فنخ کر کے جج کا احرام باندھنا پڑا اور ائمہ ثلاثہ حمیم اللہ فرماتے ہیں کہ عمرے کے افعال ادانہیں کر سکتی عمرے کے افعال ادانہیں کر سکتی سے بہلے وہ عمرے کے افعال ادانہیں کر سکتی تھیں، اس بناء پران کے لیے گنجائش تھی کہ وہ عمرے کے احرام پر جج کا احرام باندھ لیں۔(۱)

متدلات احناف

حصرات حنفید تمہم اللہ نے اپ اس مدعا پر کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے عمرہ فنخ کر دیا تھا، کئی وجوہ سے استدلال کیا ہے۔

ایک بیہے کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فر مایا تھا: "دعی عسر تك" كه اپنے عمرے کوچھوڑ دو۔ (۲)

دوسری وجہ یہ کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے رہی فر مایا تھا:"امتشطی وانقضی رأسك" (٣) کہ اپناسر کھول کرئنگھی کرلو۔ فلا ہر ہے کہ حالتِ احرام میں تنگھی کرنا جائز نہیں، کیونکہ بالوں کے جھڑنے کا اندیشہ ہے۔

اب اس مقام پر بیتا ویل کرنا کہ تنگھی اس طرح کرو کہ سر کے بال ندٹو ٹیس، نہایت ضعیف تا ویل اور فلاہر حدیث کے فلاف ہے، اس لیے بیتی طور پر "انقضی رأسك وامتشطی "کواحرام عمرہ کے نتم کرنے سے کنا یہ ماننا پڑے گا، کیونکہ احرام کی حالت میں نہ سرکھولا جاتا ہے اور نہ کنگھا کیا جاتا ہے اور اس تقدیر پر رسالت تاب سلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب بیہوگا کہ عمرے کا وقت تو نکل گیا، اس لیے اس کے احرام کو تو ختم کردو اور ج کا احرام باندھ لو، اور احرام اس طرح بندھوایا کہ پہلے شسل کا تھم دیا، جیسا کہ ' سنن الی دا کو'' کی روایت میں ہے، کیونکہ احرام میں شسل مسنون ہے، ای طرح سرکے بال کھو لئے اور کنگھاوغیرہ کرنے کا مجمع کے میں، اور

⁽١) أوجز المسالك: ١٢/٨ ٤، لامع الدراري: ٢٠٩/٥

⁽٢) صمحيح البخاري، كتاب الحيض، باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض، رقم الحديث: ٣١٧، وكتاب العمرة، باب الاعتمار بعد الحج بغير هدي، رقم الحديث: ١٧٨٦

⁽٣) المرجع السابق

ظاہر ہے کہ بیتمام احکام اس لیے دیئے گئے، کیونکہ عمر ہے کے احرام کوئم کرانا مقصود تھا، اگرای احرام کو باتی رکھنا
منظور ہوتا، تو سر کھولئے اور کنگھا کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ ایی صورت تو تھی نہیں کہ اس چا در پر دوسر کی چا در
باندھنا پڑتی ہو، بلکہ صرف نیت بدلنے کی ضرورت تھی، پھر جب آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے عمر ہے کا احرام ختم
کرادیا، تو صاف می بات ہے کہ حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہا قارنہ نہوئیں، بلکہ مفردہ ہو گئیں معلوم نہیں کہ شوافع
کرادیا، تو صاف می بات ہے کہ حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہا قارنہ نہوئیں، بلکہ مفردہ ہو گئیں معلوم نہیں کہ شوافع
کر ادیا، تو صاف کی بات ہے کہ حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہ بیں، جب کہ حضورا کرم سلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات
میں میں بیات بالکل واضی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر ہے ہا زر سنے کی ہدایت فرمائی تھی، جیسا کہ مندرجہ
بال المختلف الفاظ حدیث اجرام عمرہ کو فنح کرنے پرواضح دلالت کرتے ہیں۔ (۱)

علامة تسطلانی رحمه الله فرماتے ہیں کہ مرے کوچھورنے کامفہوم بیے کہ افعال عمرہ کوچھوڑ دو، ای طرح "أمسكي عن عمرتك" متعلق تاويل كي كي براح ام توبرستوربا قي رب، البيته افعال مؤخر كروسوال بیہ کہ جب عموہ طواف اور سعی کا نام ہے اور بیدونوں افعال فج کے ساتھ ادا ہو گئے ہیں، تو پھر تا خرکرانے کا مقصد؟ پھر جب ج کے ساتھ عمرے کے فرائض بھی آدا ہو گئے ، تو عمرہ ہو گیا اور اس بناء پر شوافع کے مذہب کے مطابق ان کوقاء نہ قرار دیا گیا، اب الگ سے عمره کرا کراس کوسابق عمرے کے لیے بدل قرار دینا کیامعنی رکھتا ہے، جب مبدل منه موجود ہے، توبدل کیسا؟ حضرات شوافع حمہم اللہ کہتے ہیں که عمرہ تو ہو گیا تھا، مگر حضرت عائشہ رضى الغدعنها كواطمينان ندتها، ان كے اطمينان كى خاطر دوباره عمره كراديا۔ جواب بديے كه اگريمي وجيهي، تو بھر "مىكان عمرتى التى نسكت" كينے كى كياضرورت تقى؟اورا گرحفرت عا ئشرضى اللەعنىها كواس طرح قارند مان لیا جائے اور ایک طواف اور ایک سعی کو بھی کافی مان لیا جائے ، تو پھر تو یہاں بلا ارادہ حضرت عائشہرضی الله عنها كاعمل بيغبر صلى الله عليه وسلم ح عمل يحموافق موهما تها،اس سے زياده مسرت اور خوشي ان سے ليے اور كيا موسكتي تھی کدان کاعمل،حضور اکرم ملی الله علیه وسلم عظمل کے موافق ہو گیا، مگر جیرت کی بات ہے کہ آپ صلی الله علیه وسلم ان کی دلداری کی خاطر دوسراعمرہ تو کرادیتے ہیں،گرینہیں فرماتے کئم کیوں کرتی ہو،تم بھی تو میری مثل قارند ہو۔ (۲)

⁽١) إيضاح البخاري: ١١٦،١١١،١١١

⁽٢) إيضاح البخاري: ١١٦/١١

تیسری وجدیه به که آپ سلی الله علیه وسلم نے فرمایا تھا: "هذه عسرتك مكان عسرتك" (١) كه يه تيراعمره به اسعر ك جگه

چوتی وجدید کر حضرت عائشرضی الله عنهانے عرض کیا تھا:"اعتسرت ولم اعتمر"(٢) کرتم لوگوں نے عمرہ کرلیا اور میں نے نہیں کیا۔

پانچویں وجہ یہ کہ حفرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہ تاسف انداز ہیں فرماتی تھیں "أنسنط لمقون بحب وعسرة و أنطلق بحب "(٣) کیم توج اور عمره دونوں کر کے واپس جا وَاور میں صرف ج کے کرجا وَں؟ مند احمہ کے الفاظ جبیا کہ فتح الباری ہیں ہے ، یہ ہیں: "و اُر جع بحد الله معها عمرة" (٤) کہ اور میں صرف ج کے کہ جا وَں جس کے ساتھ عمرہ نہ ہو۔ سوال یہ ہے کہ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں نہ فرمایا کہ اے عائشہ! میں ہمی تیری شل ہوں؟ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قارن تنے اور بقول ائمہ ٹلا شرحفرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح قران کیا تھا، تو پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیوں نہ فرمایا کہ جس طرح میرا وعرہ کے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں نہ فرمایا کہ جس طرح میرا قران ہے، اس طرح تیرا بھی قران ہے؟ علاوہ ازیں بہت می روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عرب کا حرام فتح کردیا تھا۔ (۵)

چنانچه علامه عابد سندهی دیمه الله نے "مسند أبي حنيفة برواية المحص کفي" على درج ذيل روايات ذكرين:

١- "أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي
 الله عنها: أنها قدمت متمتعة وهي حائض، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم

⁽١) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب كيف تهل الحائض والنفساء، رقم الحديث: ١٥٥٦

⁽٢) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الحج على الرُّحُل، رقم الحديث: ١٥١٨

⁽٣) صحيح البخاري، كتاب التمني، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لو استقبلت من أمري ما استدبرت))، رقم الحديث: ٧٢٣٠

⁽٤) مسند الإمام أحمد، مسند عائشة رضي الله عنها، رقم الحديث: ٢٥٨٣٠

⁽٥) لامع الدراري: ٢٠٩/٥

فرفضت عمر تها واستأنفت الحج حتى إذا فرغت من حجها، أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصدر إلى التنعيم مع أخيها عبدالرحمن".

" معزت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ وہ (مکہ) تمتع کی تیت سے تشریف لائی تعیں اوروہ حالتِ چین میں تھیں، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں (عمرہ ترک کرنے کا) تھم دیا، پس اس تھم کی تعیل میں انہوں نے عمرہ فتم کردیا اور نئے سرے سے جج کا احرام ہا ندھا، یہاں تک کہ پھر جب وہ جج سے فارغ ہو گئیں، تو انہیں حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تھم دیا کہ مقام تعیم کی طرف اپنے بھائی عبدالرحلٰ کے ساتھ جا کیں (اور ترک کردہ عمرے کی قضا کریں۔)"

٢- "أبو حنيفة عن الهيثم عن رجل عن عائشة رضي الله عنها: أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح لر فضها العمرة بقرة".

" مفرت عائشرضی الله عنها سے روایت ہے کدرسول کریم سلی الله علیه وسلم نے ان (حفرت عائشہ رضی الله عنها) کے ترک عمره کی وجہ سے ایک گائے (بطور دم) ذرج کی مقی۔ " مقی۔ "

٣- "أبو حنيفة عن عبدالملك عن ربعي بن حراش عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر برفضها العمرة دماً".

" د جعزت عائشرضی الله عنها سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی الله علیہ وسلم نے ان کے ترک عمرہ کے سبب دم اداکرنے کا تھم دیا تھا۔"

- ٤- "أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يا نبي الله! يصدر الناس بحجة وعمرة، وأصدر بحجة". الحديث(١)

"معفرت عائشەمنى اللەعنها سے روایت ہے كەانبول نے فرمایا: اے الله ك

نی! لوگ تو ج اور عمره دونوں کر کے لوٹیں اور میں صرف ج لے کر لوٹوں گی۔ ' (چونکہ حضرت عائشہرضی اللہ عنہا حیض کی وجہ سے عمرہ نہیں کر پائی تھیں،اس لیے پیچھ کمیکین تھیں اور اسی غم کا اظہارانہوں نے حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اِس حدیث میں فرمایا کہ کاش!وہ مجھی جج اور عمرہ دونوں کی سعادت حاصل کر کے لوٹ سکیں۔)

ان چاروں مندروا یوں میں تصریح ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے عمرہ فنخ کردیا تھا۔ نیز امام ابودا و درحمہ اللہ بھی اسی طرف مائل ہیں، کیونکہ انہوں نے اپنی ' دسنن' میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قصہ بردرج ذیل ترجمہ قائم فرمایا ہے:

"باب المهلة بالعمرة تحيض فيدركها الحج فتنقض عمر تها وتهل بالحج، هل تقصي عمر تها".

اور پھراس ترجمہ کے تحت حضرت عائشہرض اللہ عنہا کے احرام عمرہ کی روایت ذکر کی ہے۔ (۱)

بعض حضرات نے "تنطلقون بحجہ وعمرہ و انطلق بحج " میں بیتا ویل کی ہے کہ اس کا مطلب ہے: "تنطلقون بحجہ مفردہ عن عمرہ، وعمرہ مفردہ و انطلق بحجہ غیر مفردہ " یعنی: تم سب توجی اور عمرہ الگ اداکر کے لوٹو اور میں جی قران کر کے لوٹو لی؟ لیکن بیتا ویل بحید ہونے کے علاوہ طاہر حدیث کے بھی سراسر خلاف ہے۔ اگر حدیث کے ان الفاظ میں بیتا ویل سلیم کربھی کی جائے، تو بخاری کی روایت جس میں حضرت عائشہرضی اللہ عنہا آپ سلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتی ہیں: "کیل اصحابات برجع بحجہ وعمرہ عیں حضرت عائشہرضی اللہ عنہا آپ سلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتی ہیں: "کیل اصحابات برجع بحجہ وعمرہ عب سری " اس میں بیتا ویل نہیں چل کئی کوئکہ سب افراد کی افراد کے احرام میں نہیں تھے، بلکہ ان میں ایک عباحت کی قران کرنے والوں کی بھی تھی۔

نيزامام بخارى رحمه الله في المام اوراسودر حمه الله عند وايت نقل كى م كه حفرت عا كثر وى الله عنها في الله المعدد الناس بنسكين وأصدر بنسك الحديث "(٢) لين :سب لوك تو

⁽١) رقم الكتاب: ١١، رقم الباب: ١٨، رقم الحديث: ١٩٩٥

 ⁽٢) رواه البخاري في كتاب العمرة، باب أجر العمرة على قدر النصب، رقم الحديث: ١٧٨٧، ومسلم في
 كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران الخ، رقم الحديث: ٢٩٢٧

دونوں عبادتیں (جج اور عمرہ) لے کروا پس جائیں گے اور میں صرف ایک عبادت لے کرجاؤں گی ، تو اس موقع پر آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے کیوں ندفر مایا: "إنك أیسط ترجع بنسكین" لینی غم ند کروہتم بھی دونوں عبادتیں لے کرلوٹو گے۔(۱)

اس طرح قاسم رحمه الله كاروايت ميں ہے كه آپ سلى الله عليه وسلم في حضرت عائشه وضي الله عليه الله عليه الله ان يرز قلكها) الحديث (٢) اب اگر حضرت عائشه وضي الله ان يرز قلكها) الحديث (٢) اب اگر حضرت عائشه وضي الله عنها قارنة عيس، تو پحر حضور صلى الله عليه وسلم كارشاد: ((عسسى الله أن يرز قله)) كيامعنى مول مي الله عنه الله عليه على النامورك ليه بوتا ہے، جومتو قع الوجود مول، يعنى: ان كاوجود ميل آنا قريب كن ماتو قع مو، جبكه ان كوقار نه كہنے كا مطلب بيہ كه في اور عمره دونوں في الحال موجود ميں، ناكمتو قع الوجود .

اور "كوني في حجك" كامعنى بن كوني في انتظاره ورجائه ولا تباسي منه، چونكهام "لا يقتضي الفور" لينى: فوركا تقاضا نهيس كرتا، اس ليے كوئى بعير نهيس كه يهال بحى تعور دوتت كے بعد تجديد بداحرام كامر بوء كوئك جب مفرت عائشرضى الله عنها نے عرب كا احرام ترك كيا، تو اس كے محمودت كے بعد آپ صلى الله عليه وسلم نے أنهيس اجرام ج باند صنح كا محم فرما يا تھا - بيسارى تفصيل اس صورت ميں ہے جب "يوز قد كها" الله عليه وسلم نے أنهيس اجرام ج باند صنح كا محم فرما يا تھا - بيسارى تفصيل اس صورت ميں ہے جب "يوز قد كها" ميں "دوج كى طرف راجع كريں (٣)، كيكن أكر سياق حديث كے موافق ضمير كو "عمره" كى طرف رآجع كريں اور "عسسى" ميں جوتر كى والامعنى ہے، وہ عمر ب سے متعلق ہو، تب تو بالكل واضح دلالت ہے كہ حضرت عاكشہ رضى الله عنها نے عمره شخ كرديا تھا۔ (٣)

علامسندهی رحمداللد فرمایا که "کونی فی حجك" کا ظاہریہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی الله عنها حج کے احرام میں تعین اور بیاعم ایک عائشہ رضی الله عنها والی روایات کے خلاف ہے، مگر دونوں میں تطبیق ممکن ہے،

⁽١) أوجز المسالك: ١٤/٨ ١٤٥٥ (١)

⁽٢) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب قول الله تعالى: ((الحج اشهر معلومت))، رقم الحديث: ١٥٦٠

⁽٣) لامع الدراري: ١١٠،٢١٠ ٢١١

⁽٤) لامع الدراري: ٢١١/٥، أوجز المسالك: ١٥/٨

بايم مخلك "كوني في حجك" سيم اوبو: "كوني فيما هو المقصود بالخروج من الحج بنقض إحرام العمرة و تجديد الحج" يعنى: مريد سخروج سيج مقمد حج تقاء عروت كركاس كافعال من مشغول بوجاؤ (1) والتداعلم _

ائمه ثلاثه رخمهم اللنكامتندل اوراس كاجواب

شخ الحديث ذكريار حمد الله في مايا كه ائمه ثلاث رحم الله كى الله معا يرسب سي مرت وليل مسلم كى روايت م ، جس ميس م كه آپ سلى الله عليه وسلم في حصرت عائش رضى الله عنها سي فرمايا: ((يسمع في طوافك لمعنها في عمر تك) (٢) تواس ميس دوباتي ميس -

پہلی بات بیہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی روایات، امام سلم رحمہ اللہ کی روایات پر مقدم ہیں۔
دوسری بات بیہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بیار شاداس پر بنی ہے کہ شایداس وقت آپ سلی اللہ علیہ وسلم کو بیدیا دنہ آیا ہو کہ آپ رضی اللہ عنہا حیض کی وجہ سے طواف نہیں کرسکیں اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے آئہیں عمره ختم کرنے کا تھم دیا تھا، جیسا کہ تھے بخاری کی روایت ہیں (۳) ہے کہ جب حضرت عاکشرضی اللہ عنہانے آپ سلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی او آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((و مساط ف ت لیالی قدمنا محة؟)) کیا تم نے طواف نہیں کیا جب ہم کم آئے؟ حضرت عاکشرضی اللہ عنہانے فرمایا کنہیں ، تو اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایس سے سلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عاکشرضی اللہ عنہا کا حیض کی وجہ سے طواف نہ کرسکنایا ذبیس رہا تھا۔ (۳)

علامہ خلیل احمد سہار نبوری رحمہ اللہ نے فر مایا کہ اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قار نہ تھی، تب بھی ہم حنفیہ کی رائے کو کوئی ضرر نہیں، اس لیے کہ مان لیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جج وعمرہ

⁽١) حاشية السندي على صحيح البخاري: ٢٠٩/١، لامع الدراري: ٢١١٠/٥

⁽٢) رواه الإمام مسلم في الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقِران الخ، رقم الحديث: ٢٩٣٣

⁽٣) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب التمتع والقران والإفراد بالحج وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، رقم الحديث: ١٥٦١

⁽٤) أوجز المسالك: ١٥/٨

دونوں کا ارادہ وقصد کیا تھا اور قارنے تھیں، گر پھر عمرے کا حرام ترک کر کے وہ مفردہ بالحج ہوگئی تھیں۔(1)

(فلما كنا بسرف حضت)

مقام "متر ف" كے عائبات مل سے ہے كہ حضوراكرم صلى الله عليه وسلم نے عمرة القصناء مين اى جكه حضرت ميموندرض الله عنها سے نكاح كيا، والهى براى جكه إن كى رفعتى موكى اور جس درخت كے ينچے رفعتى موكى، وبين حضرت ميموندرض الله عنها كى تدفين بھى موكى ـ (٢)

المام وى رحماللد في ابن جزم ظامري التقل كيا ب كريض كا آغاز الرزى الحبكو بروز مفته بواتها ـ (2)

(فدخل عَلَي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أبكي)

حضرت عائشەرضى اللەعنهااس خوف سے رور بى تھیں كەان كامج فوت ہوجائے گا۔ (٨)

⁽١) بذل المجهود: ٧/٢١

⁽٢) فتح الباري: ٢٨١/١، عمدة القاري: ٣٨١/٣، شرح الكرماني: ١٥٨/٣، المنهاج للنووي: ٣٨٢/٨، إرشاد الساري: ٧٤١/١، تحقة الباري: ٢٤١/١

⁽٣) فتح الباري: ٢٨٨١٠

⁽٤) عمدة القاري: ٣٨١/٣

⁽٥) مرقاة المفاتيح: ٤٩٢/٥

⁽٢) حجة الوداع وعمرات النبي صلى الله عليه وسلم، ص: ٥٨، بذل المجهود: ١١٢/٧

⁽٧) المنهاج للنووي المعروف بشرح النووي: ٣٩٤/٨

⁽٨) مرقاة المفاتيح: ٩٢/٥

(فقال: مالك أنفست؟)

حافظ ابن جررحمد الله نے لکھا ہے کہ امام خطابی رحمہ الله فرماتے ہیں: ' اصل اس کلمہ کی نفس جمعیٰ ' دم' ، ہے، مگر اہل افت نے بنا وفعل (صیغه) کے لحاظ سے دونوں میں، یعنی: حیض ونفاس میں فرق کیا ہے اور وہ یہ کہ حیض کے لیے '' نَفِست المر آہ' عیض کے لیے '' نَفِست المر آہ' ۔ ' نُفِست المر آہ' (نون کے ضمہ کے ساتھ) ہولتے ہیں۔''

حافظ ابن مجرر حمد الله فرماتے ہیں کہ بہی قول بہت سے اہل لغت کا ہے، البتہ ابو حاتم رحمہ اللہ نے اصمی رحمہ اللہ نے اس کے بہی قول بہت سے اہل لغت کا ہے، البتہ ابو حاتم رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ "نُفست" (نون کے ضمہ کے ساتھ) حیض ونفاس دونوں کے لیے بولا جاتا ہے کہ بہلفظ نون کے فتہ کے جبکہ امام نووی رحمہ اللہ نے کہ بہلفظ نون کے فتہ کے ساتھ دونوں طرح حیض ونفاس میں استعمال کیا جاتا ہے۔ (۲)

گویاامام اصمعی رحمه الله سے دوروایتی ہیں، ایک روایت بیہ کمی لفظ" نیفیست" (صیغة مجبول کے ساتھ) چین ونفاس دونوں معنوں میں استعال کیا جا سکتا ہے اور " نیفسست" (معروف صیغے کے ساتھ) صرف چیف کے معنی میں استعال ہوتا ہے، اور دوسری روایت بیہ ہے کہ یہ لفظ معروف وجبول دونوں طرح چیف ونفاس دونوں معنوں میں استعال ہوتا ہے۔

نیزخودامام نووی رحمداللہ نے اس لفظ کونون کے فتہ اور فاء کے سرہ کے ساتھ نقل کیا ہے اوراس کے بعد فرمایا ہے کہ دوایت میں یہی معروف میں اور لفت میں مشہور ہے کہ "نفست" (نون کے فتہ کے ساتھ) بولا جاتا ہے (س) ۔ ابوعبید ہروی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ولادت کے لیے تو دونوں طرح مستعمل ہے اور چیش کے لیے نقط نون کے فتہ کے ساتھ۔ (س)

⁽١) فتح الباري: ١/١٣٥

⁽٢) المنهاج للنووي المعروف بشرح النووي: ١٩٧/٣

⁽٣) حواله بالا

⁽٤) السنهاج للنووي المعروف بشرح النووي: ١٩٧/٣ عمدة القاري: ٣٨١/٣ تحفة الباري: ٢٤١/١ مردد الكرماني: ٩٨١/٣ تحفة الباري: ١٠١ ٢٤١٠ شرح الكرماني: ٩٨١٥٣

بہرحال بیلفظ دلفس' سے ماخوذ ہے، جس سے معنی لغمت میں' دم' کے ہیں اور حیض ونفاس دونوں کو ' دنفس' لغوی معنی کے اعتبار سے کہتے ہیں (ا) مینیز ہماری اس (بخاری کی) روایت میں بیلفظ نون کے فقہ اور ضمہ دونوں طرح ثابت ہے۔ (۲)

حضرت عائشەرضى الله عنهانے حیض كی شكایت كس دن كى؟

اتی بات تومتعین ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حیض کا آغاز ۳ ذی الحجہ کوموضع سرف میں ہوا،
البته اس میں اختلاف ہے کہ آنحضرت سلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت ۳ ذی الحجہ کوموضع سرف میں گی، یا یوم الترویہ
یعنی: آٹھ ذی الحجہ کوکسی اور مقام پر کی؟ تو اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ موضع سرف میں شکایت کی اور اسی پر علامہ لئن قیم رحمہ اللہ نے جزم کمیا ہے، جب کوسی مسلم میں حضرت جا بررضی اللہ عنہ (۳) کی روایت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یوم الترویہ میں شکایت کی (۲) اور اسی طرف علامہ قسطلانی رحمہ اللہ کا میلان ہے۔ (۵)

کیکن در حقیقت ان روایات بیل تغارض نہیں، کیونکہ جب موضع سرف میں چیف کا آغاز ہوا، تو پہلے۔ وہاں شکایت کی، پھر جب یوم الترویہ، آٹھ ذی الحجہ کومٹن کے لیے روا گل شروع ہوئی، تو آپ رضی اللہ عنہا نے آپ سلی اللہ علیہ دسلم سے اپنی ماہواری کی دوبازہ شکایت کی، کیونکہ جج کا عمل شروع ہونے والا تھا، جس کی وجہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بید خطرہ لاحق ہوا کہ کہیں میراج بھی فوت نہ ہوجائے۔

عض الحدیث ذکر یارحمدالله فرمات بین کریج مسلم بی بین (۲) حضرت عروه رحمدالله کے طریق ہے، حضرت عائشہ رضی الله عنها نے ماہواری حضرت عائشہ رضی الله عنها نے ماہواری

⁽١) شرخ الكرماني: ١٥٩١٠

⁽٢) فتح الباري: ٣١/١،

⁽٣) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب وجوه الإحرام الخ، رقم الحديث: ٢٩٣٧

⁽٤) فتح الباري: ٧٧٥/٣ عـمـلمة الـقاري: ١٧٢/١٠ شرح الكرماني: ٣٧٣/٣، فتح الملهم: ٢٧٧٦، أوجز المسالك: ٩/٨ ع، بذل المجهود: ١١٢/٧

⁽٥) إرشاد الساري: ٣١٠/٤

⁽٦) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب وجوه الإحرام الخ، رقم الحديث: ٢٩١١

ک شکایت یوم عرف، یعن: ۹ ذی المجبیس کی، ایسے بی ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ لیلہ عرف، یعن: عرف کی دات کوشکایت کی۔ (۱) یوں اختلاف روایات ۲۳ تک جا پہنچا ہے:

۱-۳ذی الحجهموضع سرف-۲-یوم الترویه (آٹھوذی الحجہ)-۳-یوم عرف-۴-لیادعرفہ (۲)-

موضع طهر ميس اختلاف

حضرت عائشرض الله عنها کے موضع طہر میں بھی اختلاف ہے کہ وہ کہاں اور کب پاک ہوئیں؟ چنا نچہ بعض کا قول ہے کہ عرفہ کے دن پاک ہوئیں، جیسا کہ باہر رحمہ اللہ سے مروی ہے، (جب کہ عروہ رحمہ اللہ سے مروی ہے، (جب کہ عروہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنها کوائی حالت (حیض) میں عرفہ کا دن آگیا تھا (۳) علامہ ابن قیم رحمہ الله فرماتے ہیں کہ دونوں روایت میں طہر عرفہ سے مرادوقو ف عرفہ کے لیے شال کرنا ہے، کیونکہ حضرت عائشہ چنا نچہ حضرت مجاہد رحمہ الله کی روایت میں طہر عرفہ سے مرادوقو ف عرفہ کے لیے شال کرنا ہے، کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنها فرماتی ہیں: تسطیر ت بعرفة، اور "تطیر" غیرطہر ہے) اور حضرت قاسم رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: تسطیر ت بعرفة، اور "تطیر "غیرطہر ہے) اور حضرت قاسم رحمہ اللہ سے کہ ان کا طہریوم اللہ عنہ ہوا تھا ہوا (۳)، ای طرح علامہ نو وی رحمہ اللہ نے ابن حزم رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ ان کا طہریوم النحر میں بروز ہفتہ ہوا تھا۔ (۵)

علامه زرقانی رحمه الله فرماتے ہیں کہ تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ طواف افاضه (طواف زیارت)

⁽١) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب وجوه الإحرام الخ، رقم الحديث: ٢٩١٢

⁽٢) أوجز المسالك: ١٩١٨

⁽٣) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب وجوه الإحرام الخ، رقم الحديث: ٢٩١١ ، ٢٩٣٤

⁽٤) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب وجوه الإحرام الخ، رقم الحديث: ٢٩١٩

⁽٥) زاد المعاد: ١٧٦/٢، ١٧٧، شرح الزرقاني على المؤطأ: ٣٧٥/٢، فتح الباري: ٣٧٦/٣، أوجز المسالك: ٢٨٨٨، بذل المجهود: ١١٣،١١٢، انتح الملهم: ٢٧٧٦، المنهاج للنووي: ٣٩٤/٤

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے یوم النحر میں کیا تھا، باقی حضرت مجاہدا در حضرت قاسم رحمہما اللہ کی روایتوں میں یوں تطبیق دی جاسکتی ہے کہ دم تو عرفہ کے دن ہی منقطع ہوا تھا، مگر طبیم نئی میں آ کر دیکھا۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمه الله ان مختلف روایتوں میں یون تطبق دیتے ہیں کہ عرفہ میں انہوں نے طہر دیکھا،کیکن · منی آنے سے پہلے شسل کا موقعہ نہ ہوا، یا پھر رید کہ خون عرفہ میں منقطع ہو چکا تھا، مگر طہر منی میں آ کر دیکھا،و ھلانا اُولی . (۲)

علامدابن قیم رحمدالله فرماتے ہیں کہ سنن ابی داؤد میں''کتاب المناسک' (۳) کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی الله عنها بطحاء کی رات پاک ہوئیں اور اس کی سند بھی صحیح ہے (۴)، مگر ابن حزم رحمہ الله فی کہا ہے کہ میدروایت منکر ہے۔ (۵)

شخ ذکریار حمدالله نے فرمایا کہ میر بنز دیک ظاہر سے کہ اس (سنن ابی داؤد کی) روایت میں ناقل سے تھیف ہوئی ہے میچ واؤ حالیہ کے اضافہ کے ساتھ ہے، لیعنی: بطحاء کی رات آئی، درانحالیکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یا کہ ہوچکی تھیں، چنانچہ دسنن ابی داؤ د' ہی کی ایک روایت میں سیالفاظ ہیں: "فلما کانت لیلة بطحاء وطهندرت عائشہ رضی اللہ عنہا یا کہ ہوچکی وطهندرت عائشہ رضی اللہ عنہا یا کہ ہوچکی تھیں)۔ (2)

علامه ابن قیم رحمه الله فرماتے ہیں که دسنن انی داؤد' کی اس روایت کو حماد بن سلمہ کے علاوہ حماد بن زید اور وہیب بن خالد نے بھی روایت کیا ہے (۸)، مگر ان روایتوں میں بیہ جملہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

⁽١) شرح الزرقاني على المؤطا: ٣٧٥/٢

⁽٢) فتح الباري: ٧٧٦/٣

⁽٣) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في إفراد الحج، رقم الحديث: ١٧٧٨.

⁽٤) زاد المعاد: ٢٧٧/٢

⁽٥) زاد المعاد: ١٧٧/٢

⁽٦) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في إفراد الحج، رقم الحديث: ١٧٨٢

⁽٧) حجة الوداع وعمرات النبي صلى الله عليه وسلم، ص: ٦٢،٦١

⁽٨) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في إفراد الحج، رقم الحديث: ١٧٧٨

بطحاء کی رات پاک ہوئیں موجو زہیں ہے۔

نیز درج ذیل وجو ہات کی بناء پر بھی جماد بن زیداوران کے ساتھیوں کی روایت جماد بن سلمہ کی روایت استحماد بن سلمہ کی روایت سے مقدم ہوگی۔

ا-حماد بن زيد بحماد بن سلمه كي نسبت احفظ واثبت بير _

۲ - حماد بن زیدوغیرہ کی روایت میں حضرت عا کشہرضی اللہ عنہا خوداینے بارے میں خبر دے رہی ہیں ، جبکہ حماد بن سلمہ کی روایت میں ان کے بارے میں کوئی اورخبر دے رہاہے۔

۳-امام زہری رحمہ اللہ نے "عروہ عن عائشہ رضي اللہ عنها" كے طريق سے روايت نقل كى بها تك منها كے طريق سے روايت نقل كى بهال تك به جمہ ميں ہے كہ: "فلم أزل حائصا حتى كان يوم عرفه" (ترجمہ: ميں حالت حيض ميں رہى ، يہال تك كه عرفه كادن آگيا) يمى وہ غايت ہے ، جے حضرت قاسم اور امام بجاہد رحمہ اللہ نے بيان كيا ، البت صرف اتنافرق به كه امام بجاہد رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضى اللہ عنها سے طهر عرفہ كو بيان كيا اور حضرت قاسم رحمہ اللہ نے يوم النح كوروايت كيا ۔ (۱)

(إنّ هذا أمر كتبه الله على بنات آدم)

الله تعالی نے حیض کو بنات آ دم پر مقدر کردیا ہے اور اس میں حضرت حواء علیہا السلام بھی داخل ہیں،
کیونکہ جب انہوں نے شجرہ ممنوعہ کا پھل کھایا، تو اس نے حضرت حواء علیہا السلام کوخون آ لود کردیا، اس پر الله تعالی نے حضرت حواء علیہا السلام سے فرمایا کہ جب اس شجرہ ممنوعہ نے تہمیں خود آلود کیا ہے، تو ہم بھی تہمیں اور تمہاری بیٹیوں کو قیامت تک خون آلود کریں گے، پس اس وقت سے اللہ تعالی نے تمام بنات آ دم پر اماں حواء علیہا السلام کی تبعیت میں چین کومقدر کردیا ہے۔ (۲)

"هدا" سے حیض کی طرف اشارہ ہے اور "أمر" شیء کے معنی میں ہے۔ علامہ کر مانی رحم اللہ فرماتے ہیں کہ روایت میں ' أمر' کا لفظ ہے اور ترجمہ میں لفظ ' شیء' ندکور ہے، توبیدیا تو نقلِ صدیث بالمعنی کے قبیل سے

⁽١) زاد المعاد: ١٧٧/٢

⁽٢) مرقاة المفاتيح: ٤٩٢/٥

ہے اور یا چھر دونوں لفظ ثابت ہیں۔(۱)

اس پر علامہ عینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ بوں احتمال بیان کرنے کی ضرورت نہیں ، کیونکہ دونوں لفظوں کا ثابت ہونامتعین ہے۔(۲)

نیز ملاعلی قاری رحمہ الله فرماتے ہیں کہ آپ سلی الله علیہ وسلم کے اس ارشاد مبارک میں حفرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لیے سلی ہے، کیونکہ "البلیة إذا عسمت طابت" کہ جب کوئی مصیبت عام ہو، تو اُسے سہنا آسان ہوجا تا ہے۔ (۳)

(فاقضي ما يقضي الحاج)

یہاں تضاء، اواء کے معنی میں ہے، کیونکہ لفظ قضاء، اوا کے معنی میں بھی استعال ہوتا ہے (۴)، جبیا کہ ارشاد باری تعالی ہے: ﴿ فَا فَا فَصِيتَ الصلوةَ فَانتشروا ﴾ أي: إذا أديت. (٥)

(غير ألا تطوفي بالبيت)

لفظ نغیر "منصوب ہے۔ اس جملہ پراشکال ہوتا ہے کہ اس کی نقدیری عبارت "غیر عدم الطواف" بنتی ہے، جو کہ درست نہیں، اسلتے کہ مقصود اس کی نقیض یعنی: طواف ہے، تا کہ عدم طواف؟ جواب بیہ ہے کہ اس جملہ میں "لا' وائدہ ہے اور تطوفی "ان "ناصبہ کی وجہ سے منصوب ہے۔

دوسراجواب بیہ کمد "أن "كوسخففة من المثقلة قرار دیا جائے اور "تبطوفي "كولائے نبی كی وجہ سے مجز وم قرار دیا جائے ، تو اس طرح سے بھی بیاشكال رفع ہوجائے گا اور اس دوسری صورت میں معنی بیہوں گے: "لا تطوفي مادمت حائضاً" كرتم جب تك حيض كی حالت میں رہو، طواف مت كرنا۔ (٢)

⁽١) شرح الكرماني: ١٥٩/٣ ، عمدة القاري: ٣٨١/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٣٨١/٣

⁽٣) مزقاة المفاتيح: ٩٢/٥

⁽٤) عمدة القاري: ٣٨١/٣، فتح الباري: ٢٨١/١، شرح الكرماني: ٣/٥٩/١، عمدة القاري: ٣٨١/٣

⁽٥) عمدة القاري: ٣٨١/٣

⁽٦) شرح الكرماني: ١٥٩/٣ إرشاد الساري: ٥٣٤/١ عمدة القاري: ٣٨١/٣

حائضه کے لیے طواف کی ممانعت اوراس کی علت میں اختلاف فقہاء

علامہ نووی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشادگرامی میں اس بات کی دلیل ہے کہ حاکضہ طواف نہیں کرسکتی اور اس پرسب کا اتفاق ہے، گرطواف کے لیے طہارت کے شرط ہونے یا نہ ہونے کے سلسلے میں اسمہ کے اختلاف کے پیش نظر اس حکم (حاکضہ کے لیے طواف کو ممنوع قر اردینے) کی علت میں بھی اختلاف ہے، چنا نچے اسمہ ثلا شہر حمہم اللہ کا نہ ہب یہ ہے کہ طواف کے لیے طہارت شرط ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے خرد کی طواف کے لیے طہارت شرط نہیں، لہذا جمہور رحمہم اللہ کے نہ جب کے موافق اس حکم کی علت حاکضہ میں شرطِ طہارت کا نہ پایا جانا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ کے نہ جب کے موافق اس حکم کی علت میہ ہے کہ حاکضہ میں شرطِ طہارت کا نہ پایا جانا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ کے نہ جب کے موافق اس حکم کی علت میہ ہے کہ حاکضہ میں شرطِ طہارت کا نہ پایا جانا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ کے نہ جب کے موافق اس حکم کی علت میہ ہے کہ حاکشہ کے لیے مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے اور بیت اللہ مجد میں ہے، اس لیے وہ طواف نہیں کر سکتی ۔ (۱)

علامہ کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احناف (کثر اللہ سوادہم) کے نزدیک طواف کے لیے حدث، جنابت اور حیض ونفاس سے طہارت شرط نہیں اور نہ ہی فرض ہے، بلکہ واجب ہے، اسی لئے اگر کسی نے بغیر طہارت کے طواف کیا، تو طواف تو ہوجائے گا، گرترک واجب کی وجہ سے اعادہ لازم ہوگا۔

امام شافعی رحمه الله کی دلیل بیه به که آپ سلی الله علیه وسلم نے طواف کونماز قرار دیا، چنانچه حدیث میں بھیر دیا بے کہ:"السط واف صلا۔ ق"(۲) (طواف نماز ہے)،البذاجب طواف نماز ہے، تو نماز کی طرح طواف بھی بغیر طہارت کے نہیں ہوگا۔

حضرات حنفید حمیم الله کی دلیل قران پاک کی بیآیت ہے: ﴿ ولیه طوف وابالبیت العتیق ﴾ (حج: ۲۹) که جس میں الله رب العزت نے مطلقاً طواف کا حکم فر مایا ہے، طہارت وغیرہ کی کوئی شرطنہیں، اب اس مطلق حکم کوخبر واحد کے ذریعہ مقید کرنا درست نہیں ہوگا، کیونکہ بیض پرخبر واحد کے ذریعہ ذیادتی کرنا ہے اور یہ جائز نہیں، بلکہ اس حدیث کو تشیبہ پرمحول کریں گے، جسیا کہ ارشاد باری تعالی ہے: ﴿ واز واجه امهاتهم ﴾ واحزاب: ٦) أي: کامهاتهم، تواليے ہی حدیث کامعنی ہوگا: "الطواف کالصلاة" کہ طواف نماز کی طرح

⁽١) المنهاج للنووي المعروف بشرح النووي: ٣٨٢/٨، عمدة القاري: ٢٦٤/٩، فتح الملهم: ٣١/٦

⁽٢) السنىن الكبرى لىلبيه قى، كتباب المحج، باب إقلال الكلام لغير ذكر الله في الطواف: ١٣٨/٥ رقم

الحديث: ٩٢٩٣

ہادر بیتشبیہ فی بعض الوجوہ ہوگی، کیونکہ کلام تشبیہ میں عموم نہیں ہوتا، لہذا تشبیہ تواب میں ہوگی، یا پھر اصل فرضیت میں، اور یا پھر ہم بیکہیں کہ طواف نماز کے مشابہ ہے، حقیقتا نماز نہیں، تو اس حیثیت سے طواف کے لیے طہارت شرط یا فرض نہیں ہوگی، کیونکہ بیحقیقتا نماز نہیں، لیکن اس حیثیت سے کہ بینماز کے مشابہ ہے، اس کے لیے طہارت کو واجب قرار دیں گے، تا کہ قدر ممکن دونوں دلیلوں، یعنی: قرآن وسنت پڑمل ہوسکے۔(1)

احناف كي ذكركرده علت براعتراض اوراس كاجواب

سابق میں ذکر کردہ تھم کی جوعلت حضرات حنفیہ نے بیان فر مائی کہ چونکہ طواف بیت اللہ مجد میں ہوتا ہے اور حائضہ مبحد میں داخل نہیں ہو سکتی ، اس لیے طواف بھی نہیں کر سکتی ، اس علت پر علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے اعتراض کیا ہے کہ بیعلت قاصرہ ہے ، کیونکہ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ اگر کوئی عورت ہمت کر ہے مجد کے باہر باہر سے طواف کر لے ، تو احناف کے نزد یک اس کا طواف ہوجائے ، حالا نکہ اس طرح سے طواف ادائہیں ہوتا بہر سے طواف کر لے ، تو احناف کے نزد یک اس کا طواف ہوجائے ، حالا نکہ اس طرح سے طواف ادائہیں ہوتا کے وزئ ہونکہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے علی الاطلاق "الا تسطوف ی بالبیت" فرمایا ہے) ؟ اس اشکال کے جواب میں علامہ خلیل احمد سہار نپوری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ احناف کی بیان کر دہ علت قاصر نہیں ، اس لیے کہ خارج مبحد بیت ماللہ کا طواف سرے سے جائز بی نہیں ، کیونکہ صحب طواف کے لیے بیٹر طبحی ہے کہ مجد کے اندر ہو، چنا نچہ ذیل میں چند عبارات ذکر کی جاتی ہیں ، جن سے واضح ہوتا ہے کہ صحب طواف کے لیے میٹر وری ہے کہ وہ مجد کے اندر ہو، جائد رک

۱ - في البدائع: "ولوطاف حول المسجد وبينه وبين البيت حيطان المسجد، لم يجز؟ لأن حيطان المسجد حاجزة، فلم يطف بالبيت لعدم الطواف حوله، بل طاف بالمسجد لوجود الطواف حول المسجد مع حيلولة حيطان المسجد، لجاز حول مكة والحرم، وذا لا يجوز، كذا هذا". (٣)

لینی دا اگر کسی نے (بیت اللہ کے بجائے)مجد کے اردگر د کا طواف کیا، جب کہ اس مخص کے اور بیت

⁽١) بدائع الصنائع: ٢١،٦٩/٣

⁽٢) بذل المجهود: ١٠٧/٧

⁽٣) بدائع الصنائع: ٧٦/٣

الله کے درمیان مبحد کی دیواریں حائل تھیں، تو ایسا طواف جائز نہیں، کیونکہ درمیان میں مبحد کی دیواریں حائل ہیں، جس کی وجہ سے اس شخص نے در حقیقت بیت اللہ کا طواف نہیں کیا، بلکہ مبحد کا طواف کیا ہے، کیونکہ اس نے مبحد کے اردگر دیا طواف کرنا جائز ہوتا، با وجود یکہ درمیان میں مبحد کی دیواریں بھی حائل ہوں، تو پھر مکہ اور حرم مکہ کے اردگر دکا طواف کرنے سے بھی طواف ہوجا تا، اور چونکہ اس طرح کے کرنے سے جھی طواف ہوجا تا، اور چونکہ اس طرح کے اردگر دکا طواف کرنے سے بھی طواف نہیں ہوگا۔''

٢- ملاعلى قارى رحمه الله فرمات بين: "ولو طاف خارج المسجد فمع وجود الجدران لا يصح إجماعاً، وأما إذا كان جدرانه منهدمة، فكذا عند عامة العلماء خلافاً لمن لم يعتد بخلافه ". (١)

یعنی:''اگر کسی نے متجد کے باہر سے طواف کیا، تو درمیان میں متجد کی دیواروں کے ہونے کی وجہ سے بالا جماع طواف صحیح نہیں ہوگا، اورا گر متجد کی دیواریں منہدم ہوں، تو تب بھی تمام علماء کے زد دیک طواف صحیح نہیں ہوگا، برخلاف ان لوگوں کے کہ جن کا اختلاف کرنا کسی شارمیں نہیں۔''

نیز علامہ سہار نپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں آخری حدیہ ہے کہ دونوں چیزیں طواف کے لیے شرط ہیں، لیعنی: مکان طواف (مسجد) بھی اور طہارت بھی، اگر کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی، تو طواف جائز نہیں ہوگا، اس لیے کوئی علت قاصر نہیں۔(۲)

(قالت: وضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نسائه بالبقر) گائة رباني كاشي يابدي كي؟

امام بخاری رحمه الله نے یہاں اور "کتاب الأضاحي" میں (۳)، ای طرح امام سلم رحمه الله نے محمد الله عنها "ک محمد الله عنها الله عليه وسلم "کساتھ و کرکیا ہے۔ (۴) امام سلم رحمہ

⁽١) شرح لباب المناسك: ١٦٧

⁽٢) بذل المجهود: ١٠٨/٧

⁽٣) صحيح البخاري، كتاب الأضاحي، باب الأضحية للمسافر والنساء، رقم الحديث: ٥٥ ٥٥

⁽٤) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام الخ، رقم الحديث: ٢٩١٨

الله في الله الله المعربية بن أبي سلمة الماجشون عن عبدالرحمن "كطريق سي بهي ذكركيا من الله المعربية الله المعربية المعرب

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے ہدی ہونے کورائج قرار دیا، چنانچہ ابن حزم رحمہ اللہ پرردکرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان کا ند ہب ہہ ہے کہ حاجی کے لیے ہدی کے ساتھ قربانی بھی مشروع ہے، لین (علامہ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ) صحیح ہے ہے کہ حاجی کے لئے ''ہدی'' الی ہی ہے، جیسے قیم کے لیے اضحیہ (قربانی)، کونکہ کی سے منقول نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے بھی ہدی اور اضحیہ میں جومنقول ہے کہ نہ صحبی عن نسانہ بالبقر" تو در حقیقت ہے بھی ہدی ہی ہے، گراس پر لفظ اضحیہ کا اطلاق کیا گیا ہے، کیونکہ از واتی مطہرات جے تمتع سے تھیں اور اُن پر ہدی لازم تھی ، اس لیے جو گائے ان کی طرف سے ذرح کی گئی ، وہ ہدی ہوئی ، جوان پر لازم تھی ۔ ورحق

لیکن حافظ ابن جررحمہ اللہ کا خیال مختلف ہے۔ '' کتاب الحج'' میں ہدی ہونے کو ترجیج دیتے ہوئے فرمایا کہ بظاہر بیداویوں کا تصرف ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ گائے ان از واج کی طرف سے ذرح کی گئی، جنہوں نے عمرہ کیا تھا۔ اس سے ان لوگوں کی روایت کو تقویت ملتی ہے، جنہوں نے ہدی کالفظ روایت کیا ہے اور اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ یہ ہدی تمتع کی تھی۔ (س)

اور "كتاب الأضاحي" عين اضحيه وفي كورج وي دي، چنانچه مديث: "ضخى النبي صلى الله عليه وسلم عن أزواجه بالبقر" كتحت فرمايا: "بيروايت اس امريس ظاهر كدفر في ندكوراضحية ا" (٣) عليه وسلم عن أزواجه بالبقر" كتحت فرمايا: "بيركها م بخارى رحمه الله في حضرت عائشه رضى الله عنها كى مديث في الحديث ذكريار حمه الله فرمات بي كهام م بخارى رحمه الله في حضرت عائشه رضى الله عنها كى مديث بير"باب الأضحية للمسافر والنساء" قائم كيا بيء الى طرح اس كي بعد "باب من ذبح ضحية غيره"

⁽١) رواه الإمام مسلم في المحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقِران الخ، رقم الحديث: ٢٩١٩

⁽٢) زاد المعاد: ٢٦٣/٢

⁽٣) فتح الباري: ٧٠٣/٣

⁽٤) فتح الباري: ١٠١٥

قائم کیا ہے، تو یہ دونوں ابواب اس پر دلالت کرتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ بھی اس حدیث کو اضحیہ پرمحمول کرتے ہیں۔(۱)

لیکن من حیث الروایہ ہدی ہوتا ہی رائج ہے، کیونکہ متعقبین پر ہدی لازم ہے اور''سنن ابی داؤد'' میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یہ گائے ان از واج کی طرف سے ذبح کی گئی، جنہوں نے عمرہ کیا تھا، لہذا ہدی ہوتا ہی راجج ہے۔ (۲)

ہدی میں اشتراک

آپ سلی الله علیه وسلم کا اپنی کئی از واج مطبرات کی طرف سے ایک گائے ذرج کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ہدایا اور اضاحی میں اشتر اک جائز ہے اور یہی جمہور علاء امام ابو صنیف، امام شافعی اور امام احمد رحمہم الله کا فدہب ہے۔ امام مالک رحمہ الله کے نزدیک میاشتر اک نا جائز ہے، چنانچ موطا میں امام مالک رحمہ الله سے مروی ہے کہ انہوں نے بعض اہل علم سے سنا ہے کہ ایک بدنہ (اونٹ یا گائے) میں مرداور عورت دونوں شریک نہوں، بلکہ ہرایک کو الگ بدنہ کی ہدی کرنی جائے۔ (س)

علامہاحمد در دیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہدی خواہ واجب ہویا تطوع ،اس میں اشتر اک سیح نہیں ، نہذات میں اور نہاجر میں ۔اگر دوافراد نے اشتر اک کیا ، تو دونوں کی ہدی جائز نہیں ہوئی ۔

دسوتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:''پس ہدی کا معاملہ قربانی ہے مختلف ہے کہ قربانی کے اجر میں اشتراک سیجے ہے۔''(4)

بعض مالکیہ اور داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ ہدی تطوع میں اشتراک جائز ہے، صرف ہدی داجب میں اشتراک جائز ہے، صرف ہدی داجب میں اشتراک جائز نہیں (۵) اور ابن رشد مالکی رحمہ اللہ کے تفصیلی کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک رحمہ

⁽١) أوجز المسالك: ٩٤/٨

⁽٢) كتاب المناسك، باب هدي البقر، رقم الحديث: ١٧٥١

⁽٣) المؤطأ للإمام مالك، ص: ٤٠٩

⁽٤) الشرح الكبير مع جاشية الدسوقي: ٣٤٢/٢

⁽٥) فتح الباري: ٦٨٢/٣، أو جز المسالك: ١٤١/٧ كشف المغطّا عن وجه المؤطا، ص: ٤٠٩

اللہ کے نزدیک ہدی تطوع میں اشتر اک جائز ہے، اور ہدی خواہ واجب ہوتطوع، اس میں اشتر اک کے عدم جواز کے قول کوابن قاسم کی روایت قرار دیا ہے۔ (1)

حاصل بینکلا که امام مالک رحمه الله سے دوروایتیں منقول ہیں، ابن قاسم کی روایت میں ہدی میں اشتراک مطلقاً ناجائز ہے، خواہ واجب ہویا تطوع، نه اشتراک فی الذات اور نه اشتراک فی الاجر، جبکه دوسری روایت سے کہ امام مالک رحمہ الله کے نزدیک ہدی تطوع میں اشتراک جائز ہے اور اضحیه میں صرف اشتراک فی الاجر جائز ہے۔ الاجر جائز ہے۔

امام بخاری رحمه الله فی البوجمره رحمه الله سے بیروایت نقل کی ہے کہ انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنهما سے مدی کے بارے میں سوال کیا، تو انہوں نے فرمایا: "فیھا جزور أو بقرة أو شاء أو شرك في دم". (٢) يعنى: "د تمتع ميں اونث، گائے يا بحری (كی قربانی واجب ہے) يا كسى قربانی (اونث اور گائے) ميں شريك ہونا حاسبے"۔

حافظ ابن جررحماللہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ "شرك" (بیکسر الشین وسکون الراء) کا مطلب بیہ ہے کہ ہدی کے جانور میں اس طور پرشرکت کرنا کہ ایک جانور پوری جماعت کی طرف ہے کافی ہو۔ یہ روایت سے مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی روایت کے موافق ہے (۳)، جس میں ہے کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے محابہ رضی اللہ عنہ م سے جج کے موقعہ پر بیار شاد فر مایا کہ وہ اونٹ اور گائے ایک ایک جانور میں سات سات افراد شریک ہوسکتے ہیں اور یہی امام شافعی اور جمہور رحمہم اللہ کا نہ ہب ہے، خواہ ہدی واجب ہو، یا ہدی تطوع اور چا ہے تمام شرکاء کی نیت تو اب کی ہو، یا بعض کی ثواب کی اور بعض کی گوشت کی نیت ہو۔

امام ابوصنیفہ اور ان کے اصحاب رحمہم اللہ کا ند ہب سے کہ شرکت کے لیے تمام شرکاء کامتقر ب ہونا، لیمنی: ثواب کی نبیت کا ہونا شرط ہے، البتہ جہتِ قربت (دم تہتے ، دم احصار ، دم قران ، دم جزاء الصید) کا اتحاد شرط

⁽١) بداية المجتهد: ٨٤/٤

⁽٢) كتاب الحج، باب: ((فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى)) رقم الحديث: ١٦٨٨ ، أو جز المسالك: ٧/ ، ١٢

⁽٣) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد والحج والتمتع والقران الح، رقم الحديث: ٢٩٤٠

نہیں، مگر پہندیدہ یہی ہے کہ جہتِ قربت بھی متحد ہو۔امام زفر رحمہ اللہ نیتِ قربت کے ساتھ اتحادِ جہتِ قربت کو بھی شرط قرار دیتے ہیں۔

ابن عمرض الله عنهما کے حوالے سے مروی ہے کہ وہ ابتداء اشتراک کے قائل نہیں تھے، گر جب ان تک سنت (حدیث) پنچی ، تو انہوں نے رجوع کرلیا، چنا نچے منداحمہ(۱) کی روایت ہے کہ اما شعمی رحمہ اللہ نے ابن عمرضی اللہ عنهما سے پوچھا کہ کیا اونٹ اور گائے سات کی طرف سے کافی ہو سکتی ہے؟ تو ابن عمرضی اللہ عنہما نے جو ابا فر مایا کہ کیا اس کی سات روحیں ہوتی ہیں؟ اما شعمی رحمہ اللہ نے فر مایا کہ (نہیں ، گر) آپ سلی اللہ علیہ وسلم ہے اونٹ اور گائے کوسات افراد کی طرف سے مشروع کے اصحاب کا خیال یہی ہے کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ اور گائے کوسات افراد کی طرف سے مشروع قرار دیا ہے ، اس پر ابن عمرضی اللہ عنہما نے ایک شخص سے کہا کہ کیا ہے بات ایسے ہی ہے؟ تو اس نے کہا: جی ہاں! ابن عمرضی اللہ عنہما فر مانے گئے : مجھے تو اس کا علم بھی نہیں! (۲)

امام موفق رحمہ اللہ ائمہ کے مذاہب کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ امام مالک رحمہ اللہ کے قول کورد کرتی ہے۔ (۳)

اس موقعہ پر قاضی اساعیل مالکی رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ کا دفاع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث اس وقت کا واقعہ ہے، جب آپ سلی اللہ علیہ ولی اور آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہ مقام حدیب یس محصور تھے اور محصر کی ہدی واجب نہیں ہوتی، بلکہ تطوع ہوتی ہے اور ہدی تطوع میں ایک روایت کے مطابق امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اشتر اک جائز ہے اور سابق میں ذکر کردہ حضرت ابو جمرہ رحمہ اللہ کی روایت (جوصحتِ اشتر اک پردال ہے) کے حوالے سے قاضی صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے رضی اللہ عنہما سے اللہ عنہما

⁽١) مسند الإمام أحمد، حديث ابن عمر رضي الله عنهما: ٢٦١/٣٨، وقم الحديث: ٢٣٤٧٨، مؤسسة المرسالة، إسناده ضعيف لضعف مجالد بن سعيد، لكن سلف بهذا الإسناد، برقم: ١٤٥٩٣، إلا أن الشعبي قال فيه: حدثني جابر بن عبد الله: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سن الجزور والبقرة عن سبعة. وهو عن جابر صحيح، وروي عنه من غير هذا الطريق.

⁽٢) فتح الباري: ٦٨٢/٣، أوجز المسالك: ٧٧.٦٠

⁽٣) المغنى لابن قدامة: ٣٩٥/٣

روایت کیا ہے کہ: "أن ما استیسر من الهدي شاة " (۱) یعنی: "بری کا جوجانور بسہولت میسر ہوجاتا ہے، وہ کبری ہے "اور پھران اصحاب کی روایات کواسانید صححہ کے ساتھ ذکر فر مایا ہے۔ ایک اور حدیث ذکر کرتے ہوئے فرمایا: فرماتے ہیں کہ محمد بن سیرین رحمہ اللہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: "ماکنت اُری اُن دماً واحداً یقضی عن اُکثر من واحد" که" میں نہیں سمحتا کہ ایک جان (اور ایک خون)، ایک سے زیادہ افراد کی طرف سے کافی ہوگا"۔ (۲)

اس کے جواب میں حافظ ابن مجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابو جمرہ اور دیگر اصحاب رحمہم اللہ کی روایات کے درمیان کوئی تعارض یا منا فرت نہیں، کیونکہ ابو جمرہ رحمہ اللہ نے صرف اشتر اک کے ذکر کا اضافہ کیا ہے، جو دیگر رُوات نے نہیں کیا، باقی شاق ، بعنی: ہمری کے ذکر کرنے میں ان کی موافقت کی ہے، البذا کوئی تعارض نہیں، اور جہاں تک تعلق ہے اس امر کا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہمانے صرف ' شاق' کے ذکر پراکتفا کیوں کیا؟ تو اس کی وجہان عباس رضی اللہ عنہما کا ان لوگوں پر ردکر نامقصود تھا، جو ہدی کو اہل اور بقر (اونٹ اور گائے) کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

باتی ابن سیرین رحمه الله کی روایت منقطع ہے اور اگر متصل بھی ہوتی ، تو اس کواس پرمحمول کیا جاتا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہمانے اس بات کی خبر دی کہ وہ اجتہا د کی روسے یہ نہیں سیجھتے تھے کہ ایک جانو را یک سے زیادہ کی طرف سے کافی ہو، مگر جب اشتراک کے تیجے ہونے کی حدیث ان تک پیچی ، تو انہوں اس پر ابو جمرہ رحمہ اللہ کوفتو کی محمدیث ان تک پیچی ، تو انہوں اس پر ابو جمرہ رحمہ اللہ کوفتو کی محمدیث ان تک بیچی میں دیا۔

حافظ ابن مجر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یوں اس طرح سے تمام روایات جمع ہوجاتی ہیں اور جمع بین الروایات بنسبت اس امر کے بہتر ہے کہ ایک ایسے خص کی روایت کومطعون کیا جائے ، جس کی ثقابت اور حدیث کے جمت ہونے پرعلاء کا اجماع ہے اور وہ ہیں ابو جمرہ الشہ سے سرحمہ اللہ۔ (۳)

⁽١) السنن الكسرى للبيهقي، كتاب الحج، باب من استيسر من الهدي: ٣٥/٥، رقم الحديث: ٨٨٩٤، المؤطأ للإمام مالك، كتاب الحج، باب من استيسر من الهدي: ٤٠٧

⁽٢) فتح الباري: ٦٨٢/٣

⁽٣) فتح الباري: ٦٨٢/٣

آیک جانور میں کتنے افراد شریک ہوسکتے ہیں؟^{*}

پھر قائلین اشر اک کے مامین اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ ایک جانور میں کتنے افراد شریک ہوسکتے ہیں۔ جمہور علاء رحمہم اللہ کے نز دیک ایک جانور (اونٹ یا گائے) میں سات تک افراد شریک ہوسکتے ہیں، جبکہ اسحاق بن راہویہ، ابن خزیمہ شافعی اور ایک روایت میں سعید بن المسیب رحمہم اللہ کا فد جب یہ ہے کہ ایک جانور میں دس تک افراد شریک ہوسکتے ہیں (ا) اور یہی ابن حزم ظاہری رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ (۲)

ید حفرات درج ذیل روایات سے استدلال کرتے ہیں۔

ا-رافع بن خدت کرحمہ اللہ ہے مروی ایک روایت میں ہے کہ:"نم عدل عشر ہ من الغنم بعزود". (ترجمہ)" پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دس بکر یوں کو ایک اونٹ کے برابر قرار دیا۔"(۳) ۲-حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہے مروی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں ایک اونٹ دس کی طرف سنے فرمایا۔

علامه ابن قیم رحمه الله فرماتے ہیں کہ بیروایت امام مسلم رحمه الله کی شرط پر ہے، مگر انہوں نے اس روایت کو دکرنہیں فرمایا، بلکہ حضرت جابرضی الله عند کی وہ روایت و کرفرمائی ہے، جس میں ہے کہ:"أمر نا رسول الله صلی الله علیه وسلم أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة". (ترجمه) "جمیں حکم ویا آپ سلی الله علیه وسلم نے کہم میں سے سات سات افرادا یک ایک بدنه میں شریک ہوں۔ "(۴)

۳-منداحم كى روايت ب: عن ابن عباس رضي الله عنهما: "كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فحضر النحر، فذبحنا البقرعن سبعة والبعير عن عشرة". (ترجمه) "ابن عباس رضى الله عنهما سيمروى بكهم ايك سفريس آپ صلى الله عليه وسلم كساته عنه كداس دوران عيداللخي آگى، توجم

⁽١) فتح الباري: ٦٨٢/٣، زاد المعاد: ٢٦٥/٢، أوجز المسالك: ٦٤١/٧

⁽٢) المحلى بالآثار: ١٥٧/٥، أوجز المسالك: ٦٤١/٧

⁽٣) أخرجه البخاري في الشركة، باب من عدل عشرة من الغنم بجزورٍ، رقم الحديث: ٢٥٠٧، زاد المعاد: ٧/ ٢٦٥

⁽٤) زاد المعاد: ٢٦٥/٢، ٢٦٢

نے گائے کوسات کی طرف سے اور اونٹ کودس کی طرف سے ذرج کیا۔"(۱)

۳-روایت میں ہے کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی از واج کی جانب سے گائے کی قربانی کی مختلے وہ نو میں ہتر یک مختلے وہ نو میں اس بات کی دلیل ہے کہ سات سے زیادہ افراد، یعنی: دس تک شریک ہو کتے ہیں۔ (۳)

حضرات جمہور رحمہم اللہ نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں۔ایک جواب یہ ہے کہ یہ ابتداء کا قصہ ہے۔

دوسراجواب بیہ ہے کہ دک افراد کی شرکت والی روایات، دیگر روایات یعنی: سات افراد کی شرکت والی روایات نظر دوایات کے مقابلے میں مرجوح ہیں، کیونکہ سات والی روایات تعداد میں بھی زیادہ ہیں اور صحت میں بھی فائق ہیں۔ بالفاظ دیگر سات افراد کی شرکت والی روایات مفصل بھی ہیں اور مصرح بھی ہیں، جبکہ وہ روایات جن سے ابن حزم رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے، مجمل ہیں، لہذا مفصل اور مصرح روایات ہی کوتر جیجے ہوگی۔ (س)

تیسراجواب بیہ کے عنائم میں ایک اونٹ کودس افراد میں تقسیم کرنامال غنیمت کی تقسیم کو برابر کرنے کے لیے تھا، جبکہ ہدایا میں سات تک افراد کی شرکت تقدیر شرعی پرجنی ہے۔ (۵)

ایک گائے نواز واج مطہرات کی طرف سے کیسی کافی ہوئی؟

نیزیہاں ایک مشہورا شکال ہے اور وہ بہے کہ گائے ایک تھی اور از واج مطہرات نوتھیں ، تو ایک گائے

(۱) مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس: ٧١٣/١، وقم الحديث: ٢٤٨٤، عالم الكتب، والترمذي في الحج، باب ماجاء في الاشتراك في البدنة والبقرة، وقم الحديث: ٥٠٥، وفي الأضاحي، باب ماجاء في الاشتراك في الأضحية، وقم الحديث: ١٥٠١، والنسائي في الضحايا، باب ماتجزئ عنه البدنة في الضحايا، وقم الحديث: ٣١٣١، وابن ماجه في الأضاحي، باب: عن كم تجزئ البدنة والبقرة، وقم الحديث: ٣١٣١ (٢) صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب الأمر بالنفساء إذا نفسن، وقم الحديث: ٢٩٤، زاد المعاد:

⁽٣) زادالمعاد: ٢٦٥/٢

⁽٤) زاد المعاد: ٢٦٥/٢

⁽٥) المرجع السابق

ان سب کی طرف سے کیے کافی ہوگئ؟ (جیسا کہ ابن حزم رحمہ اللہ اس سے استدلال کرتے ہیں) کیونکہ جمہور کے مذہب پر ایک گائے نوکی طرف سے کافی نہیں ہو سکتی۔

علامه لل احدسهار نبوری رحمه الله کی رائے

علامہ خلیل سہار نپوری رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ گائے تو سات از واج ہی کی طرف سے تھی اور بقیہ کی طرف سے کچھاور بکری وغیرہ کر دی گئی ہوگی۔(1)

علامه رشيداحد كنگوبى رحمه الله كى رائ

علامہ رشیدا حرگنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میر نزدیک سب سے اچھا جواب بیہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حصرت عاکثہ رضی اللہ عنہا کی جانب سے الگ گائے ذک کی تھی، جیسا کہ حصح مسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے(۲) اور بقیہ از واج کی طرف سے ایک گائے تھی، جیسا کہ دسنن ابی واؤ د' کی کی روایات میں (۳) نہ کور ہے اور حضرت عاکثہ رضی اللہ عنہا ان میں داخل نہیں تھیں، کیونکہ دسنن ابی داؤ د' کی روایات میں (۳) نہ کور ہے اور حضرت عاکثہ رضی اللہ عنہا ان میں داخل نہیں تھیں، کیونکہ حضرت عاکثہ رضی اللہ عنہا کو فارج اللہ عنہا ہمارے نزدیک مفردہ بالج تھیں، البتہ بیسوال باتی رہ جاتا ہے کہ حضرت عاکثہ رضی اللہ عنہا کو فارج کر کے بھی تو از واج مطہرات کی تعداد آٹھ ہوتی ہے؟ تو میر نزدیک بعید نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کو حضرت عاکثہ رضی اللہ عنہا کو حدیث پر شذوذ کا حضرت عاکثہ رضی اللہ عنہا کو حدیث پر شذوذ کا حضرت عاکثہ رضی اللہ عنہا کو حدیث پر شذوذ کا حکم لگایا ہے (۵)۔ حضرت عاکثہ رضی اللہ عنہا کو حدیث بیس تر میں لگانے کی جم لگائے کی جم سے کم لگانے کی بھی حاجت نہیں رہتی (۴)، جیسا کہ حافظ ابن جم رحمہ اللہ نے شذوذ کا حکم لگایا ہے (۵)۔ حضرت

⁽١) بذل المجهود: ١١٤/٧، أوجز المسالك: ٩٣/٨

⁽٢) رواه الإمام مسلم في الحج، باب جواز الاشتراك في الهدي الخ، رقم الحديث: ٣١٩٦، ٣١٩٢

⁽٣) رواه الإمام أبوداود في المناسك، باب في هدي البقر، رقم الحديث: ١٧٥١

⁽٤) لامع الدراري: ٢١٢/٥.

⁽٥) فتح الباري: ٧٠٣/٣ لامع الدراري: ٢١٢/٥

عائشرض الله عنها ك وه روايت جس پرشذوذ كاتكم لكايا ب، عمارة فى رحمه الله كطريق سے مروى ب، جس كے الفاظ ورج و بل بين: "ذبح عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حجة نا بقرة بقرة ". (١) (ترجمه)" أب سلى الله عليه وسلم في مارے ج والے سال مارى جانب سے ایک ایک گائے ذریح كی تھى۔ "اس روایت كی مزید تفصیل آئنده سطور میں آربی ہے۔

علامہ ذرقانی رحمہ اللہ نے ان روایات پرخوب بسط سے لکھا ہے اور امام نسائی رحمہ اللہ کی اس روایت کو جو ممار دی کے طریق سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، ترجیح دی ہے۔ (۲)

اور حافظ ابن جررحمد الله نے جواس حدیث پر شذوذ کا تھم کیا ہے (۳)، اس پر علامہ زرقائی رحمہ الله اختیا کاراوی (۳) مار الدیمی الله عنها کاراوی (۳) مار الدیمی الله عنها کاراوی (۳) مار الدیمی الله عنها کہ حدیث عاکثہ رضی الله عنها کاراوی (۳) مار الدیمی کی خولفظ دو مرول نے یا ذبیل رکھا، وہ اس نے یا در کھا اور پھر اس راوی کی زیادتی دوسر سداویوں کے خلاف بھی نہیں، کیونکہ عمر کی روایت میں جو الفاظ ہیں کہ: "ماذب إلا بقرة" (ترجمہ) دوسر سداویوں کے خلاف بھی نہیں، کیونکہ عمر کی روایت میں جو الفاظ ہیں کہ: "ماذب إلا بقرة بانی نہیں کی مار بیان کی تھی، اس لیے بیاس صرت کہ روایت کے خلاف نہیں، جس میں ہرا یک کی جانب کی، بلکہ صرف گائے ذبح کی قربانی کی تھی، اس لیے بیاس صرت کہ روایت کے خلاف نہیں، جس میں ہرا یک کی جانب سے گائے ذبح کرنے کا ذکر آتا ہے، اور شذوذ کا تھم تو تب کیا جاسکتا ہے جب دور وایتوں میں تطبیق میں نہ مواور یہاں ممکن ہے روایت نے مار الله علیہ وسلم نحر عن مار داروا جہ بقرة واحدة "(٥) (ترجمہ)" کہ آپ ملی اللہ علیہ وسلم نحر عن ارواجہ بقرة واحدة "(٥) (ترجمہ)" کہ آپ ملی اللہ علیہ وسلم نحر عن ارواجہ بقرة واحدة "(٥) (ترجمہ)" کہ آپ ملی اللہ علیہ وسلم نے اپنی از وان کی طرف سے ایک گائے ذرخ

⁽١) السنن الكبرى للنسائي: ٢/٢٥، وقم الحديث: ٤١٢٩، مسند أبي عوانة: ٣١٨/٢، وقم الحديث: ٣٢٧٦

⁽٢) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية: ٢١/ ٤٣٥، ٤٣٦

⁽٣) فتح الباري: ٧٠٣/٣

⁽٤) شرح الزرقاني على المواهب اللدنية: ٢١/٥٤١، ٤٣٦، أوجز المسالك: ٩١/٨

⁽٥) السنن الكبرى للنسائي: ٢٧٦ ٥٤، رقم الحديث: ٢٧ ٤، ورواه أبوداود في المناسك، باب في هدي البين الكبرى للنسائي: ١٧٥، وابن ماجه في الأضاحي، باب عن كم تجزئ البدنة والبقرة، رقم الحديث:

فرمائی "کومعمری روایت:"ماذب إلابقرة" اورابو بریره رضی الله عندی روایت: "ذب عدن اعتمر من نسانه فی حجة الوداع بقرة بینهن" (ترجمه)" که آپ صلی الله علیه وسلم نے ججة الودع کے موقع پراپی ان ازواج کی طرف سے جنبول نے عمره کیا، ان کے درمیان ایک گائے ذرح فرمائی "سے تقویت اور تایید نہیں ملتی، جیسا کہ حافظ ابن جررحمالله کا گمان ہے، کیونکہ فدکورہ تطبیق کے بعد ایس "واحدة" روایت کرنے میں متفرد ہوجاتے ہیں، جیسا کہ قاضی اساعیل رحمہ الله نے بھی اس روایت پر شذوذ کا تھم لگایا ہے اور حضرت ابو ہریره رضی الله عند کی روایت میں اس بات کی صراحت نہیں کہ گائے کے علاوہ کچھ ذرح نہ فرمایا، ہو (اگر چدروایت سے ظاہر یہی ہوتا ہے) وگر ندروایت صریحہ فی التعدد کے ساتھ تعارض لازم آئے گا۔ (۱)

شخ الحدیث ذکر یا رحمہ الله، حافظ ابن مجر رحمہ الله کے کلام اور اس پر علامہ ذرقانی رحمہ الله کے ردکر ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ بیتر دید مضبوط نہیں، اس لیے کہ عمار وئی (جن کی روایت کو علامہ ذرقانی رحمہ الله کے ترجے دی) اور یونس میں اختلاف ہوا ہے، تو ترجے یونس کو ہوگی، اس لیے کہ عمار اگر چہ ثقہ ہیں، مگر یونس کے برا برنہیں ہو سکتے، کیونکہ یونس ثقہ بھی ہیں اور حافظ بھی ہیں۔ نیز حافظ ابن مجر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ عمار بن معاویہ صدوق ہیں، مگر ان پرتشیع کا الزام بھی ہے۔

لہذا جب ان دوراویوں کا آپس میں بیان وحدت اور تعدد میں اختلاف ہوا، تو یونس کی روایت کوتر جیج ہوگی۔

نیز ابودا کورحمه الله اورمنذری رحمه الله نے بھی یونس کی روایت کوذکر کیا ہے اور اس پرسکوت فر مایا ہے،
اور یہ جوعلامہ ذرقانی رحمہ الله نے کہا کہ عمار کی زیادتی معارض نہیں، تو یہ بات درست نہیں، اس لیے کہ بونس کی
روایت میں ''وحدتِ بقرق'' کی صراحت ہے، جس کی وجہ سے یونس رحمہ الله اور عمار دخی رحمہ الله دونوں کی
روایت میں جمع وتو فیق ممکن نہیں، اور پھر معمر رحمہ الله نے یونس رحمہ الله کی متابعت بھی کی ہے اور یہ کہنا کہ معمر کی
روایت میں جنس مراد ہے، کیونکہ ''بقرق'' میں ''ق'' جنس اور وحدت میں فرق کرتی ہے اور وحدت پر دلالت
کرتی ہے، لہذا ''بقرق'' سے جنس مراد لینا درست نہیں، چنا نچے علامہ عینی رحمہ الله فرماتے ہیں (۲) کہ ''بقرق'' اور

⁽١) أوجز المسالك: ٩١/٨

⁽٢) عمدة القاري: ٣٨٢/٣

"بقر" میں "تمرة" اور" تمر" کی طرح فرق ہے،" ق" نہ ہونے کی صورت میں احمال ہوسکتا ہے کہ ایک سے زائد گائے ذرع فرمائی ہوں۔ بالفاظ دیگر" ق" ہونے کی صورت میں ایک سے زائد کا سرے سے احتمال ہی نہیں ہوسکتا۔ پھر یونس کی روایت کے لیے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت بھی شاہد ہے اور اس روآیت میں ہمارے لئے دوطرح سے جحت ہے:

١- "ة" فارقه بين الوحدة والجنس كي وجهـ ســـ

۲ - لفظ"بینهن" کی وجہ سے،اس لیے کہ اگرایک سے زائدگائے تھیں،تو پھر "بینهن" کا کیامطلب؟ بیلفظاتو صراحة اشتراک پرنص ہے کہ وہ مب اس ایک گائے میں شریک تھیں۔

ای طرح امام مسلم رحمہ اللہ کی حضرت جاہر رضی اللہ عنہ سے (۱) مروی روایت بھی یونس رحمہ اللہ کی روایت سے لیے شاہد ہے، کیونکہ اس میں بھی ''بقرۃ'' کی صراحت ہے۔ (۲)

مديث كى ترجمة الباب كيماتهمناسبت

ما قبل میں یہ بات گزرچی ہے کہ اکثر نسخوں سے بیر جمۃ الباب ساقط ہے، اوران نسخوں کے اعتبار سے حدیث اور ترجمۃ الباب میں مناسبت بھی واضح ہے کہ دونوں میں بدایت چین اور چین کی تاریخ کا تذکرہ ہے اور جن نسخوں میں ترجمۃ الباب "باب الأمر بالسفسنا، إذا نفسن " قائم ہے، ان نسخوں کے اعتبار سے صدیث باب کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ہے ہے کہ ترجمۃ الباب میں بتایا گیا کہ حالت چین میں بھی مورتوں کے ساتھ اوامرونو ای کاتعلق ہوتا ہے اور حدیث باب میں حضرت عاکثرضی اللہ عنہا کے مل سے بتادیا کہ حالت حین میں مورت طواف اور سعی کے علاوہ تمام ارکان جج اداکر ہے گی۔ (س)

@\$@\$@\$

⁽١) رواه الإمام مسلم في الحج، باب جواز الاشتراك في الهدي الخ، رقم الحديث: ٣١٩٢، السنن الكبرى للنسائي: ٢٠٢٠، رقم الحديث: ١٣٠٠

⁽٢) أوجز المسالك: ٩٢،٩١/٨

⁽٣) فضل الباري: ٢٥٥/٢

٢ – باب : غَسْلِ ٱلْحَائِضِ رَأْسَ زَوْجِهَا وَتَوْجِيلِهِ .

ماقبل سے ربط

دونوں ابواب میں مناسبت سے کہ سابقہ باب کی طرح یہ باب بھی احکام چین پر شمل ہے۔(۱) ترجمۃ الباب کا مقصد

علامدرشيداحد كنكوبى رحمهاللدكي رائ

حفرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس بیہ بتلانا چاہتے ہیں کہ حاکفتہ
کی مقاربت سے قرآن پاک میں جومنع کیا گیا ہے، اس سے مراد خاص جماع ودوائی جماع ہیں، ہرنوع کی
مقاربت سے ممانعت نہیں، اور یہود کی خلطی بتلانا مقصود ہے جو بحالت چیض عورت کے ساتھ کھانے پینے اورا یک
مکان میں ساتھ رہنے کو بھی ممنوع سیجھتے تھے، لہذا حاکفتہ اگر اپنے خاوند کا سر دھوئے، کنگھا کرے، تو جائز
ہے۔(۲)

فيخ الحديث ذكريار حمالله كى رائ

حضرت شیخ الحدیث ذکریار حمد الله فرماتے ہیں کہ میر سے زدویک احتمال ہے ہے کہ امام بخاری رحمہ الله اس ترجمۃ الباب سے اُس روایت کی تر دید کی طرف اشارہ کررہے ہیں، جوابی عباس رضی الله عنہما سے مروی ہے کہ وہ اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی الله عنہا کے پاس تشریف لائے، خالہ نے جب دیکھا کہ ان کے بیستیج کے بال پراگندہ اور بھر سے ہیں، تو پوچھا کہ اے بیٹے ! کیابات ہے؟ تمہارے بال یوں پراگندہ کیوں ہیں، تو بھیتیج نے اور کی ابن نے جواب دیا کہ ام عمار میرے بالوں میں کنگھی کیا کرتی ہے، گر ان دنوں وہ حالت حیض میں ہے (گویا ابن عباس رضی الله عنہا حالت حیض میں اس عمل کو ناپند کرتے تھے) تو خالہ حضرت میمونہ رضی الله عنہا نے کہا کہ بیٹا! حیض ہاتھ میں تھوڑ اہی ہوتا ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ آپ صلی الله علیہ دسلم ہم (ازواج) میں سے کی کی بھی گود میں سررکھا کرتے تھے، جبکہ وہ حالتِ حیض میں ہوتی تھی، یعن: حضرت میمونہ رضی الله عنہا نے اپنے بھیتے ابن گود میں سررکھا کرتے تھے، جبکہ وہ حالتِ حیض میں ہوتی تھی، یعن: حضرت میمونہ رضی الله عنہا نے اپنے بھیتے ابن

⁽١) عمدة القاري: ٣٨٢/٣

⁽٢) لامع الدراري: ٢٤٢/٢

عباس رضی الله عنہما کی رائے کی تر دید کی ممکن ہے اس واقعہ کے بعد ابن عباس رضی الله عنہمانے اپنی رائے سے رجوع کرلیا ہو۔(۱)

٢٩٢/٢٩١ : حدَّثنا عَبْدُ ٱللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : حَدَّثنا مالِكٌ ، عَنْ هِشَامٍ بْنِ عُرْوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : كُنْتُ أُرَجِّلُ رَأْسَ رَسُولِ ٱللَّهِ عَلِيلِيْتِهِ وَأَنَا حَائِضٌ .

'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر مبارک میں حائصہ ہونے کی حالت میں بھی کنگھا کیا کرتی تھی۔''

تراجم رجال

عبدالله بن يوسف

بيمشهورامام ومحدث الومحمرعبداللدبن يوسف تنيسي كلاعي دشقي رحمه الله بين _

ان كي خضر حالات "بده الوحي" كى دومرى حديث كتحت (٢) ، اورتفعيلى حالات "كتساب العلم، باب: ليبلغ العلم الشاهد الغائب" كى يهلى حديث كتحت كرر يك بيل (٣)

مالك.

بیامام دارالبحر وعالم المدینه امام مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمر والاسجی المدنی رحمه الله بین ان کی کنیت "ابد عبد الله " بین ان کی کنیت " ابد عبد الله " بین ان کی کنیت " ابد عبد الله " بین ان کی کنیت " ابد عبد الله " بین ان کی کنیت الله الله کنیت " ابد عبد الله کنیت الله کنیت " ابد عبد الله کنیت " ابد عبد الله کی کنیت " ابد عبد الله کنیت الله کنیت

ان كي فقر حالات "بدء الوحي" كى دوسرى مديث ك قت (٣) اورتفيلى حالات "كتساب الإيمان، باب: من الدين الفرار من الفتن "كى الكي مديث ك قت ذكركى جائكى -(٥)

(۲۹۲/۲۹۱) مديث كي تخ اللي مديث كر تحت ذكر كي جائے گي_

(١) لامع الدراري: ٢٤٢

(٢) كشف الباري: ٢٨٩/١

(٣) كشف الباري: ١١٣/٤

(٤) كشف الباري: ٢٩٠/١

(٥) كشف الباري: ٨٠/٢

مشام

بيعروة بن الزبير بن العوام رحمه الله كے صاحبر ادے ہیں۔

ان ك مختصر حالات "بده السوحسي" كى دوسرى حديث ك قحت (١) اورتفصيلى حالات "كتساب الإيمان، باب: أحب الدين إلى الله أدومه "ك تحت كرريك بين (٢)

عروة

ية عروة بن الزبير بن العوام رحمه الله بي_

ان ك فتقرحالات "بدد الوحي" كى دوسرى حديث ك تحت (٣) اورتفصيلى حالات "كتساب الإيمان، باب: أحب الدين إلى الله أدومه "كتحت كزريجكي بين (٣)

عائشة

سيام المؤمنين سيده عائشه بنت الى بكرالصديق رضى الله عنهما بير _ ان كے حالات "بده الوحي" كى دوسرى حديث كے تحت گزر كے بير _(۵)

شرح حدیث

اس مدیث سے بیٹابت ہوا کہ بیوی حالتِ حیض میں بھی شوہر کے سرمیں کنگھی کر سکتی ہے(۲) نیزیہ بھی معلوم ہوا کہ شوہرا پی بیوی سے خدمت لے سکتا ہے، جبکہ وہ راضی ہو(۷) اور بیا جماعی مسئلہ ہے۔(۸)

⁽١) كشف الباري: ٢٩١/١

⁽٢) كشف الباري: ٤٣٢/٢

⁽٣) كشف الباري: ٢٩١/١

⁽٤) كشف الباري: ٤٣٦/٢

⁽٥) كشف الباري: ٢٩١/١

⁽٦) عمدة القاري: ٣٨٣/٣

⁽٧) عمدة القاري: ٣٨٣/٣، شرح ابن بطال: ١٨/١

⁽٨) عمدة القاري: ٣٨٣/٣

مديث كى ترجمة الباب كمناسب

مافظا بن جررهماللدي رائ

امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ کے دوجز ذکر کئے ہیں، ایک غسل اور دومرا ترجیل ۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدیث کی مناسبت ترجمۃ الباب ہے ' ترجیل' (کتکھا کرنے) کے لحاظ تو ظاہر ہے کہ باب کی دونوں حدیثوں میں اس کا ذکر موجود ہے، البتہ ' دخشل راُس' کا ذکر نہیں ہے، گراس کو یا تو ' ترجیل' پر قیاس کرلیا گیا ہے، یا امام بخاری رحمہ اللہ نے اس جز کے ذریعہ حدیث کے اس طریق کی طرف اشارہ کیا ہے جو ' باب مباشر ۃ الدائص" میں آنے والا ہے، کیونکہ اس میں ' عنسل راک' کی صراحت ہے۔ (۱)

فيخ الحديث ذكريار حمداللدكي رائ

شخ الحدیث ذکریار حمداللہ نے حافظ ابن حجر رحمداللہ کی توجیہ ندکور کونقل کر کے لکھا ہے کہ میرے نزدیک دوسری صورت (اشارہ والی) متعین ہے (۲)، کیونکہ بیصورت تراجم امام بخاری رحمداللہ کے حوالے سے جمع کردہ ستراصولوں میں سے گیار ہویں اصل کے عین موافق ہے۔ (۳)

علامه عینی رحمه الله کی رائے

علامه عینی رحمه الله فرماتے ہیں کہ باب کی دونوں حدیثوں میں ترجمہ کے دوسرے جز" ترجیل راس" سے مطابقت تو ظاہر ہے، باقی پہلے جز"غسل الحافض رأس زوجها" سے کوئی مطابقت موجود نہیں۔

نیز حافظ ابن مجرر حمد الله کی ذکر کرده توجیهات پرردکرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: ''اور بعض لوگوں نے جو قیاس اور اشارہ والی تاویل اس کی ہیں، تو وہ دونوں بے حقیقت ہیں، قیاس والی تاویل تو اس لیے کہ تراجم ابواب

الأصل الحادي عشر: قد يذكر حديثاً لايدل هو بنفسه على الترجمة أصلاً، لكن له طرق وبعض طرقه يدل عليها إشارة أو عموماً، وقد أشار بذكر الحديث إلى أن له أصلاً يتأكد به ذلك الطريق، ومثل هذا لا يتنفع به إلا المهرة من أهل الحديث، انتهى.

⁽١) فتح الباري: ٢٨/١

⁽٢) لامغ الدراري: ٢٤٢/٥

⁽٣) لامع الدراري: ٢٤٢/٥ الكنز المتواري: ٣٥٧/١

کی وضع وتصنیف کوکوئی شرعی حیثیت تو حاصل نہیں کہ ایک تھم پردوسر ہے کو قیاس کرلیں، یعنی: چونکہ ترجیل کا ترجمہ قائم کرنا درست ہے، اس لیے اس پر قیاس کر کے ہمیں عنسل راس کا ترجمہ قائم کرنے کا حق بھی مل گیا، تراجم کی حیثیت محض عنوانات کی ہے اور ان کی صحت کا مدار ان کے تحت پیش کردہ احادیث سے مطابقت پر ہے اور جب یہ بات حاصل نہیں، تو زائد اور غیر مطابق ترجمہ وعنوان کا ذکر کر نالا حاصل ہے۔

اوراشارہ والی تاویل اس لیے جے نہیں، کیونکہ یہ بات کی سے بھی منقول نہیں ہو کئی کہ ترجمہ وعنوان تو اس باب میں ہواور مترجم لہ (جس کے لیے وہ عنوان یہاں قائم کیا ہے) دوباب چھوڑ کر تیسر ے باب میں آئے، کیونکہ یہاں اس باب کے بعد ایک باب "باب قراء ہ الرجل فی حجر امر أته" آئے گا، پھر دوسرا باب "من سمی النفاس حیضا" آئے گا، اس کے بعد "باب مباشر ہ الحائض" آئے گا، جس میں بقول حافظ ابن حجر رحمہ اللہ یہاں کے عنوان کا معنون لہ فرکور ہے۔ (۱)

(٢٩٢) : حدّثنا إِبْراهِيمُ بْنُ مُوسَى قَالَ : أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ : أَنَّ اَبْنَ جُرَيْجِ أَخْبَرَهُمْ قَالَ : أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ : أَنَّ اَبْنَ جُرَيْجِ أَخْبَرَهُمْ قَالَ : أَخْبَرَنِي هِشَامٌ ، عَنْ عُرْوَةَ أَنَّهُ سُئِلَ : أَخْدُمُنِي الْحَائِضُ ، أَوَ نَدْنُو مِنِّي اَلَمْأَةُ وَهْيَ جُنُبٌ ؟ فَقَالَ عُرْوَةُ : كُلُّ ذَلِكَ عَلَيْ هَيْنُ ، وَكُلُّ ذَلِكَ تَخْدُمُنِي ، وَلَيْسَ عَلَى أَحَدٍ فِي ذَلِكَ بَأْسٌ ، أَخْبَرُنْنِي عَائِشَةٌ : كُلُّ ذَلِكَ عَلْمُ رَسُولِ اللهِ عَلِيْلِيْهِ ، وَهِي حَائِضٌ ، وَرَسُولُ اللهِ أَنْفِي عَائِشَةٌ : كَانَتْ تُرَجِّلُ ، تَعْنِي رَأْسَ رَسُولِ اللهِ عَلِيْلِيْهِ ، وَهِي حَائِضٌ ، وَرَسُولُ اللهِ عَلِيْلِيْهِ ، وَهِي حَائِضٌ ، وَرَسُولُ اللهِ عَلِيْلِيْهِ مِينَانِهُ بَعَاوِرٌ فِي اللهِ عَلَيْلِهُ مَا رَأْسَهُ ، وَهْيَ فِي حُجْرَبَهَا ، فَتُرَجِّلُهُ وَهْيَ حَائِضٌ .

[3781-7781 : 1381 : 1443-

(١٨) قوله: "عائشة": الحديث، رواه البخاري في نفس الباب قبل هذه الرواية أيضاً، تحت رقم الحديث: ٢٩٥، وكذا في باب: الحائض ترجّل رأس المعتكف، وقم الحديث: ٢٠٢، وباب: غسل المعتكف، رقم الحديث: ٢٠٢، وباب: غسل المعتكف، رقم الحديث: ٢٠٢، وباب: غسل المعتكف، رقم الحديث: ٢٠٢، ٢٠٣، وباب: غسل المعتكف، رقم الحديث: ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٣، وباب: المعتكف يُدخل رأسه البيت للغسل، رقم الحديث: ٢٠٢، ووفي اللباس، في باب: ترجيل الحائض زوجها، رقم الحديث: ٥٢، ٥، ورواه مسلم في الحيض، في باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله الخ، رقم الحديث: ١٨٤، والترمذي في الصوم، باب: المعتكف يخرج لحاجته أم ٤٧ رقم الحديث: ٢٠٨، وأبوداود، في الصوم، في باب: المعتكف يدخل البيت لحاجته، رقم الحديث: ٢٠٤، والترمذي ورقم الحديث: ٢٠٤٠ وأبوداود، وي الصوم، في باب: المعتكف يدخل البيت لحاجته، رقم الحديث: ٢٤٦٠ وحيل الحائض رأس زوجها الخ، رقم الحديث، وي باب: ترجيل الحائض رأس زوجها الخ، رقم =

⁽١) عمدة القاري: ٣٨٢/٣، ٣٨٣

''حطرت عروہ رحمہ اللہ سے کسی نے سوال کیا، کیا جا کہ میری خدمت کر سکتی ہے، یا نا یا کی کی حالت میں بوی مجھ سے قریب ہو سکتی ہے؟ تو عردہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میر سے زد کیا اس میں کوئی حرج نہیں ،اس طرح کی عور تیں میر ک بھی خدمت کرتی ہیں اور اس میں کسی کے لیے بھی کوئی حرج نہیں ۔ جھے حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہا نے بتایا کہ وہ حاکمت ہونے کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سرمبارک میں کنگھی کیا کرتی تھیں، حاکمت ہونے کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ علیہ وسلم اپناسر حالا نکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت مجد میں معتلف ہوتے ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپناسر مبارک قریب کردیتے اور حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہا حاکمت ہونے کے باوجودا سے جمرہ بی میں کہ مبارک قریب کردیتے اور حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہا حاکمت ہونے کے باوجودا سے جمرہ بی

تراجم رجال

إبراهيم بن موسى

یدابراہیم بن مویٰ بن یزید بن زادان انتمیمی الرازی الفراءرحمه الله ہیں۔ان کی کنیت''ابواسحاق''اور لقب''الصغیر''ہےاور بیاسی لقب ہے معروف ومشہور ہتھے۔(ا)

امام احمد بن طنبل رحمد الله سے منقول ہے کہ وہ ان لوگوں پر تکیر فرمایا کرتے تھے، جو ابراہیم بن موی ا رحمد اللہ کو ' صغیر'' کے لقب سے پکارتے ، آپ رحمہ اللہ ابراہیم بن موی کے بارے میں فرماتے تھے " ھے کبیر فی العلم والحلالة " (۲) لیعن: ابراہیم بن موی بڑے صاحب علم وصاحب جلال شخص تھے۔

ابراہیم بن مویٰ نے ہشام بن پوسف صنعانی ، ولید بن مسلم ، یکیٰ بن ابی زائدہ عیسیٰ بن پونس ،عبدہ بن سلیمان ، خالدالواسطی ، ابوالاحوص اوریز بدبن زریع حمہم الله وغیرہ سے روایت حدیث کی۔ (۳)

⁼ المحديث: ٢٨٦، وباب غسل الحائض رأس زوجها، رقم الحديث: ٣٨٧-٣٨٩، وابن ماجه في الطهارة،

في باب: الحائض تتناول الشي في المسجد، رقم الحديث: ٦٣٣

⁽١) تهذيب الكمال: ٢١٩/٢، تهذيب التهذيب: ١٧٠/١

⁽٢) تهذيب الكمال: ٢١٩/٢؛ تهذيب التهذيب: ١٧١/١، عمدة القاري: ٣٨٣/٣

⁽٣) تهذيب التهذيب: ١٧٠/١

ان ہے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام سلم، امام ابو داؤد، (دیگر اصحاب صحاح ان سے بالواسطہ روایت کرتے ہیں) کی بن مولی البخی ، ابو حاتم ، ابو زرعہ، عمر و بن منصور النسائی ، محمد بن مسلم بن وارہ الرازی ، محمد بن کی الذبلی اور ابواساعیل محمد بن اساعیل التر غدی رحم ہم اللّٰدوغیرہ ہیں۔ (ا)

"الله كمال" ميں ہے كما براجيم بن موى رحمه الله سے امام بخارى رحمه الله في ستر، اور امام سلم رحمه الله نے تىس حدیثیں روایت كى بیں۔(٢)

امام ابوزرعدر حمد الله فرمات بين:

"إبراهيم بن موسى أتقن من أبي بكر بن أبي شيبة وأصح حديثاً منه، لا يحدث إلا من كتابه، لا أعلم أني كتبت عنه خمسين حديثا من حفظه، وهو أتقن من صفوان بن صالح".

یعنی: "ابراہیم بن موی کی (علم حدیث میں) پختگی ومہارت، امام ابو بحر بن ابی شیب کی بنسبت زیادہ ہے اور حیح احادیث روایت کرنے میں بھی ان ہے آگے ہیں۔ آپ کا طریقۂ تحدیث یہ تھا کہ آپ اپنی کتاب ہے احادیث بیان فرماتے تھ، (اور روایت حدیث میں احتیاط کا یہ عالم تھا کہ) میں نہیں جانتا کہ میں نے آپ سے بچاس حدیث بھی الی کھی ہوں جو آپ نے حافظ کے بل ہوتے پربیان کی ہوں اور آپ پختگی علم اور حافظ میں مفوان بن صالح سے بھی بڑھ کرتھے۔" (۳)

امام ابوحاتم رحمه الله فرمات بين "إبراهيم بن موسى من الثقات وهو أتقن من أبي جعفر الجمال". (٤)

⁽۱) تهذیب التهذیب: ۱۷۱/۱، تلانده ومشائخ کی تغصیل کے لیے دیکھتے: تهذیب الکمال: ۲۱۹/۲

⁽٢) إكمال تهذيب الكمال: ٣٠٠/١

⁽٣) سير أعلام النبلاء: ١٤١/١١، الجرح والتعديل: ٨٢/٢، تهذيب الكمال: ٢٢٠/٢، تهذيب التهذيب: ١/١٧١، الكاشف: ١/٠٥

⁽٤) سير أعلام النبلاء: ١١/١١، الجرح والتعديل: ٨٢/٢، تهذيب الكمال: ٢٢٠/٢، تهذيب التهذيب:

امام ابوزر عدرهمداللد فرماتے ہیں: میں نے ابراہیم بن موی رازی اور ابو بکر بن ابی شیبہ سے ایک ایک لا کھا حادیث کھی ہیں۔(۱)

امامنياكى رحمدالله فرماتے بين: "فقة" (٢).

ابن حبان رحماللد في أنبيس "كتاب النقات" مين ذكركيا ب- (٣)

امام الوداؤدر حمد الله فرماتے ہیں: "کان عند إبراهيم حديث بخط إدريس فحدث به فأنكروه عليه، فتركه". (٤) يعنى: ابراهيم بن موئ كے پاس ادريس رحمد الله كي تحرير كرده ايك حديث تقى، جب انہول نے اس حديث كو بيان كيا، تو محدثين نے ان برنكيركى، جس كے بعد ابراہيم بن موئ نے اس حديث كو چھوڑ ديا۔

اس پرحافظ ابن جررحماللد نفرمایا که: "وهدا یدل علی شدة توقیه". (٥) یعنی ابراہیم بن موی کا عمل صدیث کے معاملہ میں ان کی شدت احتیاط پردلالت کرتا ہے۔

اما خلیلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مقام 'ری' کے ان بڑے بڑے اور حفاظ علماء ہیں سے جوامام احمد رحمہ اللہ اور اللہ کے کی رحمہ اللہ کے ہم بلہ تھے، ابراہیم بن موی بھی ہیں، جنہوں نے (علم حدیث کے حصول کے لئے) عراق، یمن اور شام وغیرہ کے اسفار بھی کئے۔ امام احمد رحمہ اللہ ان کی بہت تعریف فرمایا کرتے تھے۔ (۲) علامہ ممس اللہ بن فہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "مات فی حدود سنة ثلاثین"

لینی:ان کا انقال ۲۳۰ ھے آخر میں ہوا (۷)۔ نیز من وفات کے حوالے سے ایک قول یہ بھی ہے کہ ان کا انقال ۲۱۹ ھیں ہوا۔ (۸)

⁽١) تهذيب الكمال: ٢٢٠/٢، تهذيب التهذيب: ١٧١/١، سير أعلام النبلاء: ١٤١/١١، الكاشف: ١٠/١

⁽٢) سير أعلام النبلاء: ١٤١/١١ ، تهذيب الكمال: ٢٢٠/٢

⁽٣) كتاب الثقات لابن حبان: ٧٠/٨

⁽٤) تهذيب التهذيب: ١٧١/١، تهذيب الكمال: ٣٠٠/٢

⁽٥) تهذيب التهذيب: ١٧١/١

⁽٦) تهذيب التهذيب: ١٧١/١، تهذيب الكمال: ٢٩٩/٢

⁽٧) سير أعلام النبلاء: ١٤١/١١

⁽٨) إكمال تهذيب الكمال: ٣٠٠/١

علامہ مخلطائی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ابراہیم بن مویٰ اور محمہ بن مہران الجمال کا انتقال ۲۲۰ھ کے بعد ہوا ہے۔(۱)

هشام بن يوسف

یہ ہشام بن یوسف صنعانی رحمہ اللہ ہیں۔ان کی کنیت''ابوعبدالرحمٰن' ہے، یہ'' فاری اکنسل'' تھے اور صنعاء یمن میں عہد ۂ قضاء پر تھے۔(۲)

ہشام بن بوسف نے معمر بن راشد، ابن جریج، قاسم بن فیاض، سفیان توری، عبدالله بن بُجِیر بن ریبان، عبدالله بن سلیمان نوفلی، رباح بن عبیدالله بن عمر العمری، ابراہیم بن عمر بن کیسان اور نعمان بن ابی شیبہ جندی رحمہم الله وغیرہ سے روایت حدیث کی۔

اوران سے روایت کرنے والوں میں ان کے چھاز ادز کریا بن کی بی بی بن عبدالرحمٰن صنعانی جمد بن ادر کیں شافعی علی بن المدینی ، کی بن معین ،عبدالله بن محمد المسندی ،ابراہیم بن موسیٰ الرازی ،اسحاق بن راہویہ علی بن بحر بن بری ،موسیٰ بن ہارون البردی اور اسحاق بن ابی اسرائیل حمہم الله وغیرہ ہیں۔ (۳)

امام عبد الرزاق رحمه الله فرمات بين: "إن حدثكم القاضي - هشام بن يوسف - فلا عليكم أن لا تكتبوا عن غيره ". (٤)

ترجمہ:''اگر قاضی ہشام بن یوسفتم سے کوئی حدیث بیان کریں، تو پھرتمہارے لئے اس میں کوئی حرج نہیں کہتم کسی اور سے کتابت حدیث نہ کرو۔''

خودہشام بن بوسف رحمداللد سے مروی ہے کہ جب سفیان توری رحمداللد یمن تشریف لائے ،توانہوں

⁽١) إكمال تهذيب الكمال: ٢٩٩/١

⁽۲) الجرح والتعديل: ٩٨٨٩، كتاب الثقات لابن حبان: ٢٣٢/٩، تهذيب الكمال: ٢٦٥/٣٠، ٢٦٦، ٢٦٦، سير أعلام النبلاء: ٩٨٠٥، تهذيب التهذيب: ١٨/٥١ الكاشف: ٣١٢/٣، السلوك في طبقات العلماء والملوك: ١٤٠/١٣٩١، ١٤٠

⁽٣) تهذيب التهذيب: ١١/٥٥، تلافره اورمشائخ كانفيل كي ليود كيمية: تهذيب الحمال: ٢٦٦/٣

⁽٤) الجرح والتعديل: ٩٩/٩، تهذيب الكمال: ٢٦٧/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٩٨١/٩

نے خواہش ظاہر کی کدان کے لیے ایک سریع الخط کا تب تلاش کیا جائے ، تو اس کام کے لیے مجھے نتخب کیا گیا، چنانچہ پھریس ہی ان سے روایات کولکھا کرتا تھا۔ (۱)

یکی بن معین رحمه الله فرماتے ہیں: "لم یکن به باس، کان هو أصبط عن ابن جریج من عبدالرزاق". لعنی: ہشام بن یوسف سے روایات لینے میں کوئی حرج نہیں، وہ ابن جرت رحمه الله سے احادیث روایت کرنے میں عبدالرزاق کے مقابلے میں زیادہ مضبوط تھے۔

ایک اور موقعه پرفرماتے ہیں: ''هشام بن یوسف اثبت من عبدالرزاق فی حدیث ابن جریج و کسان اقراً لکتب ابن جریج من عبدالرزاق و کان اعلم بحدیث سفیان من عبدالرزاق وهو شقة". (۲) یعنی بشام بن یوسف، ابن جریج رحمالله سے حدیث نقل کرنے میں عبدالرزاق سے زیادہ مضبوط ہیں اور وہ عبدالرزاق کے مقابلے میں ابن جریج رحماللہ کی کتابوں کو بھی زیادہ پڑھے ہوئے تھے اور ایسے بی سفیان توری رحماللہ کی احادیث کو بھی عبدالرزاق سے زیادہ جانتے تھے اور بشام بن یوسف ایک تقدراوی تھے۔

الم م ابوزرعة رحم الله فرمات بين: "هشام أصح اليمانيين كتاباً". (٣)

ابن حبان رحمه الله في انبيل "كتاب الفقات" مين ذكركيا بـ (٣)

امام على رحمه الله فرماتي بين "نقة". (۵)

امام ابوحاتم رحمه الله فرماتي بين: "نقة متقن". (٦)

ما كم رحمدالله فرمات بين: "ثقة مأمون". (L)

علامه شمل الدين ذهبي رحمه الله في مشام بن يوسف كا تعارف نهايت وقيع الفاظ مين فرمايا باوروه

⁽١) سير أعلام النبلاء: ١١/٥، تهذيب الكمال: ٢٦٧/٣٠، الجرح والتعديل: ١٩/٩

⁽٢) الجرح والتعديل: ٩/٩٨، تهذيب الكمال: ٢٦٧/٣٠

⁽٣) سير أعلام النبلاء: ١/٩٥٥، الجرح والتعديل: ١٩٩٨، تهذيب الكمال: ٢٦٨/٣٠

⁽٤) كتاب الثقات لابن حبان: ٢٣٢/٩

⁽٥) تهذيب الكمال: ٢٦٨/٣٠

⁽٦) الجرح والتعديل: ٩٨٩٨، تهذيب الكمال: ٢٦٨/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٩٨١/٩

⁽٧) إكمال تهذيب الكمال: ١٥٤/١٢

فرماتے ہیں کہ بشام بن یوسف، عبد الرزاق کے معاصرین میں سے ہیں۔(۱) امام طیلی رحمہ الله فرماتے ہیں: "نقة متفق علیه".(۲) بشام بن یوسف رحمہ اللہ کا انقال ۱۹۷ھ میں تقریباً سترسال کی عمر میں ہوا۔(۳)

ابن جريج

جیم کے ضمہ اور راء کے فتہ کے ساتھ۔ یہ مشہور امام عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج کی ، قرثی ، مدنی رحمہ اللہ ہیں ، یہاصلاً رومی انسل تھے، ان کی دوکنیتیں تھیں ، ایک' ابو خالد' اور دوسری' ' ابوالولید''۔ (۳)

ابن جریج رحمه الله نے حکیمہ بنت رقیہ، اپنے والد عبد العزیز، امام زہری، عطاء بن ابی رباح، اسحاق بن ابی طلحہ، صالح بن کیسان، طاؤوں، ابن ابی ملیکہ، عطاء الخراسانی، عکرمہ بن خالد المحروق می مکرمہ مولی بن عباس، عمر و بن وینار، سعید بن الحویرث، محمد بن المنکد ر، نافع مولی ابن عمر، ہشام بن عروہ، موکی بن عقبہ، ابوب سختیانی، عبد الله بن کیسان، سہبل بن ابی صالح، عبد الحمید بن جبیر، عبد الله بن طاؤوں، علاء بن عبد الرحمٰن، یعلیٰ بن سلم، یوسف بن ما مک بوسف بن یونس اور معمر بن راشد رحم م الله وغیرہ سے روایت حدیث کی۔

اوران سے روایت کرنے والوں میں ان کے دونوں بیٹے عبدالعزیز اور محر، امام اوزا کی، لیث ، یجیٰ بن سعیدالانصاری، عبدالو ہاب التقفی ، میسیٰ بن یونس، حفص بن غیاث، مسلم بن خالد الزنجی ، ابن عینیہ ، اساعیل بن علیة ، ابن المبارک، یجیٰ بن زائدہ ، مشام بن یوسف اور کی بن ابراہیم حمہم اللّٰدوغیرہ ہیں۔ (۵)

ابن جرت رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کا سال عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کے پاس تحصیل علم میں گزارے (۲)، یہی وجہ ہے کہ ان کی اکثر روایات انہی سے مروی ہیں۔امام مجاہدر حمہ اللہ سے صرف قراءات

⁽١) إكمال تهذيب الكمال: ١٥٥/١٢

⁽٢) سير أعلام النبلاء: ٩٨/٥

⁽٣) سير أعلام النبلاء: ٩/١٨٩، تهذيب الكمال: ٢٦٨/٣٠، كتاب الثقات لابن حبان: ٢٣٢/٩، عمدة القارى: ٣٨٣/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٣٨٣/٣، الكني والأسماء، حرف الخاء من الكني، من كنية أبو خالد، ص: ٥٠٣

⁽۵) تلافده وشيوخ كي تفصيل كے ليے و كيھتے، تهذيب الكمال: ٣١٨ ٣٣٩ – ٣٤، سير أعلام النبلاء: ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٧

⁽٦) تهذيب الكمال: ٣٤٧/١٨، سير أعلام النبلاء: ٣٢٧/٦، تهذيب التهذيب: ٢٠٤/٦

کے دوحرف روایت کئے ہیں۔ طاؤوں رحمہ اللہ سے بھی صرف ایک حدیث روایت کی ہے اور عکر مہ العباس رحمہ اللہ سے مرسلاً روایت کی ہے اور عکر مہ اللہ سے مرسلاً روایت کرتے ہیں (ا)، کیونکہ ابن جرتن رحمہ اللہ کو عکر مہ مولی ابن عباس سے ساع حاصل نہیں۔(۲)

امام احمد بن حنبل رحمہ الله فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے کتب کی تصنیف کا کام کرنے والے ابن جرتی اورا بن ابی عروبہ رحم ہما اللہ ہیں۔(٣)

عطاء بن الى رباح رحمه الله فرمات بين: "سيد شباب أهل الحجاز ابن جريج". (٣) يعنى: ابن جريج"، (٣) يعنى: ابن جريح ، الل جاز كنوجوانول كرمردار بين _

يكي بن سعيدرحمدالله فرمات بين: "وابس جريج أثبت من مالك في نافع". (٥) يعنى: ابن جريج الله تافع رحمدالله سعدوايت كرنے بيس ما لك سعازيا وه مضبوط بيس ـ

امام احمد بن طنبل رحمد الله فرمات بين: "عسروبن دينسار وابن جسريج أثبت الناس في عطاء". (٦) لينى عمروبن دينار اورابن جرتج ،عطاء بن الي رباح رحمد الله ساء اوريث روايت كرفي مين سب سن ياده معبوط بين ـ

نیز فرماتے ہیں: "کان من أوعبة العلم". (٧) لیعنی: ابن جرتے علم سے لبریز برتن کی ماند تھے۔ مخلد بن الحسین رحمہ الله فرماتے ہیں: "ما رأیت خلفاً من خلق الله أصدق لهجة من ابن حریج". (٨) لیعنی: میں نے ابن جرتے کی گفتار سے زیادہ بچی گفتار کسی کنیس دیکھی۔

⁽١) سير أعلام النبلاء: ٣٢٦/٦، صفة الصفوة، الطبقات الثالثة من أهل مكة: ٢١٦/٢

⁽٢) تهذيب الكمال: ٣٤٢/١٨، تهذيب التهذيب: ٤٠٢/٦

⁽٣) تهذيب الكمال: ٣٤٦/١٨، سير أعلام النبلاء: ٣٢٨/٦

⁽٤) تهذيب الكمال: ٣٤٧/١٨، سير أعلام النبلاء: ٣٢٨/٦

⁽٥) تهذيب الكمال: ٣٤٨/١٨، سير أعلام النبلاء: ٣٢٨/٦، تهذيب التهذيب: ٢٠٤/٦

⁽٦) حواله بالا

⁽٧) تهذيب الكمال: ٣٤٩/١٨، سير أعلام النبلاء: ٣١٩٦٦، تهذيب التهذيب: ٢٠٤/٦

⁽٨) تهذيب الكمال: ١/١٨ ٣٥، سير أعلام النبلاء: ٢٠٠٣، تهذيب التهذيب: ٢٠٥/٦

امام احمد بن طنبل رحمه الله فرمات بين: "ابن جريج ثبت صحيح الحديث مم يحدث بشيء إلا أتقنه". (١) يعنى: ابن جرت رحمه الله قابل اعتاد اورضح الحديث راوى بين، انهول في كروايت كوبغير پختگى كروايت نبيل كيا-

یکی بن معین رحمه الله سے پوچھا گیا که: "ابس جریج أحب إليك أو عبد الملك بن أبسي سليمان؟" لعنى: آپ حدیث كے معاطع ميں ابن جرت كوزياده پندكرتے بيں ياعبد الملك بن ابی سليمان كو؟ توانهوں نے فرمایا: "كلاهما ثقتان". كه دونوں بى ثقدرادى بيں ۔ (۲)

عطاء بن افی رباح رحمه الله سے جب پوچھا گیا: "من نسأل بعدك يا أبا محمد؟" كرآپ كے بعد جم حديث كم معلى على الله على سے رجوع كري ؟ توانبول نے فرمايا: "هذا الفتى -إن عاش - يعنى: ابن جم حديج ". (٣) لينى: ابن جري رحمه الله كى طرف اشاره كرتے ہوئے فرمايا كما كرينو جوان زنده ہوا، تومير بعداس كى طرف رجوع كرلينا۔

على بن عبداللدر حمد الله فرمات بين: "لسم يسكن في الأرض أحد أعسلم بعطاء من ابن حريج"، (٣) يعنى: اس زين برعطاء (بن الى رباح) كعلم كوابن جريح سي زياده جانع والاكو كي نبيس _

الم عبد الرزاق رحمه الله قرمات بين: "مار أيت أحسن صلاة من ابن جريج". (٥)

نیز فرماتے ہیں کہ: "کست إذا رأیت ابن حریج علمت أنه یخشی الله". لیعنی: میں نے ابن جریج کود یکھتے ہی بیچان لیاتھا کہوہ اللہ سے ڈرنے والے ہیں۔ (۲)

امام ابوحاتم رحمه الله فرماتي بين: "صالح الحديث". (2)

⁽١) الجرح والتعديل: ٢٢/٥

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) تهذيب الكمال: ٣٤٧/١٨، سير أعلام النبلاء: ٣٢٨/٦، تهذيب التهذيب: ٢٠٤/٦

⁽٤) سير أعلام النبلاء: ١/١٦٣٠ الجرح والتعديل: ٢٢/٥

⁽٥) تهذيب الكمال: ١/١٨ ٣٥، سير أعلام النبلاء: ٢/ ٣٣٠، تهذيب التهذيب: ٢/ ٥٠٦

⁽٦) سير أعلام النبلاء: ٢٢٢/٦

⁽٧) إكمال تهذيب الكمال: ٣٢١/٨

الم الوزرعد حمد الله قرمات بين "بين، من الأئمة". (١)

ابن خراش رحمه الله فرمات بين: "كان صدوقاً". (٢)

الم عجل رحمه الله فرماتي بين: مكى ثقة ". (٣)

این حبان رحماللدنے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے۔ (۴)

لیکن ابو بکر الاثر مرحم الله امام احمد بن طنبل رحمه الله سنقل کرتے ہیں کہ: "إذا قسال ابن جریب (قال فلان) و (أخبرت) جاء بمناكير، وإذا قال: (أخبرني) و (سمعت) فحسبك به". اليه بى ابو الحمن ألميمونى رحمه الله بحى امام احمد بن طنبل رحمه الله سنقل کرتے ہیں کہ: "إذا قسال ابن جریب (قسال) فاحد ره، وإذا قال: (سمعت) أو (سألت) جاء بشيء ليس في النفس منه شيء". (ه) لين اگرابن في حديث و ذليا جائي المربن المرسمت يا "أخبرت" كه كرمديث قل كريں، تواس مديث و ذليا جائے الكن اگر سمعت" يا "سألت" جيا الفاظ كے ساتھ مديث قل كريں، توالى اماديث كي صحت ميں كوئى كام نہيں۔

یزید بن زریع رحمه الله فرماتے ہیں: "کسان ابن جریج صاحب غشاء"(٦) کینی: ابن جریج گذید کلام کرنے والے تھے۔

مالک بن انس رحمه الله فرمات بین: "کان حاطب لیل". نین: ابن جری رطب ویا بس جمع کرنے والے راوی تھے۔ (2)

ان سب اقوال کا حاصل بیہ کہ ابن جریج ''دلس' تصاور جب وہ"قال فلان" یا" اخبرت "وغیرہ جیے مہم الفاظ کے ساتھ روایت کرتے ہیں، تو وہ روایت قابلِ جمت نہیں ہوتی اور جب" احبر نا" یا" سمعت"

- (١) إكمال تهذيب الكمال: ٣٢١/٨
 - (٢) حواله بالإ
 - (٣) حواله بالا
- (٤) كتاب الثقات لابن حبان: ٩٣/٧
- (٥) تهذيب الكمال: ٣٤٨/١٨، سير أعلام النبلاء: ٣٢٨/٦، تهذيب التهذيب: ٣٠٤/٦
 - (٦) تهذيب الكمال: ٣٤٩/١٨، سير أعلام النبلاء: ٣٢٩/٦
 - (٧) حواله بالا

ما "سألت" وغيره جيسے صرت الفاظ سے روايت كرتے ہيں، تو وہ روايت قابلِ جمت ہوتی ہے۔

بہرحال ابن جرت رحمہ الله بالا تفاق تقدروای ہيں، يہى وجہ ہے كہ صحاح سته، منداحمہ، المجم الكبير

للطمر انى، وغيرہ كتب حديث ابن جرت رحمہ الله كى روايات سے بحرى پڑى ہيں، چنا نچه علامہ ذہبى رحمہ الله قرماتے

ہيں: "وروايات ابس جريج وافرة في الكتب السنة، وفي مسند أحمد، ومعجم الطبر اني الأكبر،
وفي الأجزاء ". (١)

اور حافظ ابن ججر رحمہ اللہ نے ابن جرت کو اپنی کتاب ' طبقات المدلسین' کے تیسر ہے طبقے میں ذکر کیا ہے (۲)۔ اس تیسر سے طبقے میں حافظ ابن ججر رحمہ اللہ نے ان مدلسین کوجع کیا ہے، جن کی روایات کو ائمہ حدیث نے اس شرط کے ساتھ قبول کیا ہے کہ ان میں سماع (وغیرہ) کی تصریح ہو، جب کہ بعض ائمہ ان رُوات کی روایات کو علی الاطلاق قبول کرتے ہیں۔ (۳)

علامه ذہبی رحمه الله ابن جریج رحمه الله سے متعلق تمام تراقوال کوذکرکرنے کے بعدان کے بارے میں فیصلہ کن انداز میں فرماتے ہیں: "الرجل فی نفسه ثقة، حافظ، لکنه یدلس بلفظة "عن" و"قال". وقد کان صاحب تعبّد و ته جد، ومازال یطلب العلم حتی کبرو شاخ". (٤)

علامہ ذہبی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ابن جریج رحمہ الله "اجازه" اور" مناوله" جیسے طرق ہے بھی روایت حدیث کرتے تھے اوراس میں توسع سے کام لیتے تھے (۵)، چنانچہ خود ابن جری کرحمہ الله فرماتے ہیں:"لم أسمع من السر هري، إنما أعطاني جزء اكتبته، وأجازه لي" كر"میں نے زہری سے پھھی سنا (البتہ) انہوں نے مجھے السر خدیا جسے میں نے لکھ لیا اور انہوں نے مجھے (اس سے)روایت حدیث کی اجازت دے دی۔"(۲)

ایسے ہی ابو بکر بن ابی سره فرماتے ہیں کہ مجھے ابن جرت کے رحمہ اللہ نے جیدا حادیث لکھنے کا کہا، تومیں

⁽١) سير أعلام النبلاء: ٣٣٢/٦

⁽٢) طبقات المدلسين: ١/١٤، مكتبة المنار

⁽٣) طبقات المدلسين، مقدمة ابن حجر: ١٣/١

⁽٤) سير أعلام النبلاء: ٢٣٢/٦

⁽٥) سير أعلام البيلاء: ٣٣٢/٦

⁽٦) إكما يهذيب الكمال: ٣١٩/٨

نے ان کے لیے اسی ایک ہزارا حادیث کھیں اور ان کی طرف بھیج ویں ، نہ میں نے ان احادیث کو ان پر پڑھا اور نہ ان کے میں اور نہ ان ہوں کے میں اور نہ انہوں نے میر سے سامنے ان احادیث کو پڑھا (۱)۔ اس قصے کے بعد محمد بن عمر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن جرسی حمد اللہ کو سنا کہ وہ بہت کی احادیث کی سندیوں بیان کرتے: "حدث البوب کر بسن أبسي سبرة". (۲)

نیزعبدالرحمٰن بن ابی الزنادر حمدالله فرماتے ہیں کہ میں نے ابن جریج رحمدالله کودیکھا کہ وہ ہشام بن عروہ کے پاس آئے اوران سے کہا: "باأبا المنذر! الصحیفة التي أعطیتها فلانا هي من حدیثك؟ قال: نعم!" که "اے ابومنذر! جونسخ آپ نے فلال کودیا ہوا ہے ، کیاوہ آپ ہی کی احادیث ہیں؟ تو ہشام بن عروہ نے فرمایا: جی ہاں! ۔ "اس کے بعد محمد بن عمر رحمدالله فرماتے ہیں کہ میں نے ابن جریج کو یوں سند بیان کرتے ہوئے شرمایا: "حدثنا هشام بن عروة". (٣)

جریرافتی رحمه الله فرماتی بی که این جری رحمه الله متعه کوجائز سیحتے تھے اور انہوں نے ساٹھ عورتوں سے متعه کیا۔ (۵) سے متعه کیا اس متعه کیا۔ (۵) سے متعه کیا اس متعه کیا۔ (۵) سے متعه کیا اس سے الله فقی رحمہ الله فقی طور پر متعه کے جواز کے قائل تھے ، لیکن اس سے ان کاشیعہ ہوتا سے درست ہے کہ ابن جریح رحمہ الله فقی طور پر متعه کے جواز کے قائل تھے ، لیکن اس سے ان کاشیعہ ہوتا کسی طرح ثابت نہیں ہوتا ، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ الله نے "هدی الساری" میں جب ان رُوات کو ذکر کیا جن پر طعن کیا گیا ہے ، تو اس فہرست میں ابن جریح رحمہ الله شامل نہیں۔ (۲)

نیز ایک زمانہ بعد ابن جرتج رحمہ اللہ نے اپنے اس نظریے اور فتو سے رجوع کر لیاتھا۔ (2) ابن جرتج رحمہ اللہ کی تاریخ وفات کے حوالے سے مختلف اقوال ہیں۔

⁽١) إكمال تهذيب الكمال: ٣١٩/٨

⁽٢) إكمال تهذيب الكمال: ٣١٩/٨

⁽٣) إكمال تهذيب الكمال: ٣١٩/٨

⁽٤) سير أعلام النبلاء: ٣٣١/٦

⁽٥) إكمال تهذيب الكمال: ٣٢٣/٨

⁽٦) هدي الساري، الفصل التاسع: ٥٤٨

⁽٧) التفسير المظهري: ٧٧/٢

یجی بن سعیدالقطان، کمی بن ابراہیم، ابونعیم اور دیگر محدثین رحمهم الله فرماتے ہیں کہ ابن جرت کر حمد الله کا انتقال ۱۵ ھیں ہوا، اور امام علی بن المدینی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ۱۵ ھیں انتقال ہوا۔ (۱)

مشام

بيعروة بن الزبير بن العق ام رحمه الله كے صاحبز ادے ہیں۔

ان كفتر حالات "بده الوحي" كى دوسرى حديث كتحت اورتفصيلى حالات "كتاب الإيمان، باب: أحب الدين إلى الله أدومه" كى بهلى حديث كتحت كرر كي بيل - (٢)

عروة

بيعروة بن الزبير بن العوام رحمه الله بير.

ان كم خقر حالات "بدء الوحي" كى دوسرى حديث ك تحت اور تفصيلى حالات "كتاب الإيمان، باب: أحب الدين إلى الله أدومه "كتت كرريكم بين (٣)

عائشة

بهأم المونين سيده عائشه صديقه بنت الى بكرالصديق رضى الله عنهما بير -ان كه حالات "بده الوحي" كى دوسرى حديث كے تحت كزر يكے بين - (٣)

شرح حدیث

(قوله: كل ذلك على هين)

اس جملی بہلے جو جملہ استفہامیہ فرکورہ، یعنی :أت خدمنی أو تدنو؟ توبیاس بات پردلالت کررہا ہے کہ "کل ذلك" سے مقصود جوازِ خدمت اور جوازِ قرب کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ میرے زدیک ان دونوں

⁽١) سير أعلام النبلاء: ٣٣٤/٦، تهذيب الكمال: ٣٥٢/١٨، تقريب التهذيب: ٦١٧/١

⁽٢) كشف الباري: ٢٦١/١

⁽٣) كشف الباري: ٢٩١/١، ٢٣٦/٢

⁽٤) كشف الباري: ٢٩١/١

میں کوئی حرج نہیں _(۱)

بیا شکال نه بوکه 'ذلك" سے تثنیه ' كی طرف اشاره کیے؟ اس لیے که 'ذلك " سے تثنیه كی طرف بھی اشاره بوتا ہے، چنانچ قرآن پاک میں ہے: ﴿عوان بیس ذلك ﴾ (٢) أى: ما ذكر من الفارض والبكر. (٣)

(قوله: وكل ذلك)

ال دوسرے جملہ سے مراد حائضہ اور جنبی ہیں۔ (۴)

(قوله: وليس على أحدفي ذلك بأس)

ظاہر کلام کا تقاضا تو بیتھا کہ حضرت عروۃ بن الزبیر رحمہ اللہ اپنی طرف نسبت کرتے ہوئے یوں فرماتے: لیس علی النے لیکن آپ عموم کا قصد کرتے ہوئے مبالغۃ ایسا کلام لائے ،جس میں خود آپ کی ذات سب سے پہلے داخل ہے، یعنی صرف میرے لئے نہیں ، بلکہ کی کے لیے بھی کوئی حرج نہیں۔(۵)

حافظ ابن مجرر حمد الله نے فرمایا کہ حضرت عروہ رحمہ الله نے جنابت کو حض کے تابع کیا ہے کہ تھم حیض بتلا کراس طرح اشارہ کیا کہ جب حیض کا بیتھم ہے، تو جنابت کا بطریق اولی یہی تھم ہوگا، کیونکہ حیض کامیل کچیل اور گندگی، جنابت سے بڑھ کر ہے، اس طرح خدمت کو بھی' ترجیل' کے تابع کیا ہے۔ (۲)

ای بات کوعلامہ مینی رحمہ اللہ نے بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ حدیث صرف حاکضہ سے خدمت لینے کے جواز پر دلالت کر رہی ہے اور جنبی سے جوازِ قرب پراس حدیث کی دلالت قیاسی ہے۔(2)

⁽١) عمدة القارى: ٣٨٤/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٣٨٤/٣، إرشاد الساري: ٣٦/١

⁽٣) التفسير المظهري: ٨٢/٢

⁽٤) عمدة القاري: ٣٨٤/٣، إرشاد الساري: ٥٣٦/١

⁽٥) عمدة القاري: ٣٨٤/٣

⁽٦) فتح الباري: ٢٩/١

⁽٧) عمدة القاري: ٣٨٤/٣

(قوله: مجاور)

أي: معتكف. (١) محاور "جوار" سے اخوذ ہے، جس كے عنی اعتكاف كے بين (٢)۔ حضرت عائشد ضى اللہ عنہا كا حجره معجد سے ملاہوا تھا۔ (٣)

احكام ومسائل

حافظ ابن حجر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ حائضہ کا بدن اور اس کا پیینہ پاک ہے اور جس مباثرت سے معتکف کومنع کیا گیا ہے ، اس سے مراد جماع اور مقد ماتِ جماع ہیں۔ (۴)

اسی طرح اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر معتلف اپنا سر، یا ہاتھ یا پاؤں مسجد سے باہر نکال و ہے، تو اعتکا ف فاسد نہیں ہوگا، اور اسی سے معلوم ہوا کہ بیوی سے خسل وغیرہ میں خدمت لینا اس کی رضا مندی سے جائز ہیں، کیونکہ اس پر ضروری ولازم تو صرف از دواجی تعلق میں اتباع اور شوہر کے گھر میں ہروقت رہائش کرنا ہے۔
میں ہروقت رہائش کرنا ہے۔

نیزاس روایت سے معلوم ہوا کہ جا کھنے معجد میں داخل نہیں ہوسکتی۔ (۵)

لطيفه

صدیث بالای سند میں لطیفہ بیہ ہے کہ ابن جرت کے رحمہ اللہ کے شاگر دکا نام بھی ہشام ہے اور استاذ کا نام بھی ہشام ہے، کیکن شاگر دہیں ہشام بن یوسف، اور استاذ ہیں ہشام بن عروہ۔ (۲)

مديث كى ترجمة الباب سے مناسبت

اس حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت کے تحت وہی تفصیلی بحث ہے جو حدیث سابق کے تحت

(١) فتح الباري: ٢٩/١، عمدة القاري: ٣٨٤/٣، إرشاد الساري: ٣٦/١

(٢) النهاية لابن الأثير: ٣٠٧/١

(٣) فتح الباري: ٢٩/١، عمدة القاري: ٣٨٤/٣

(٤) فتح الباري: ٢٩/١

(٥) عمدة القاري: ٣٨٤/٣، ٣٨٥

(٦) فتح الباري: ٢٨٤/١ ، عمدة القاري: ٣٨٤/٣

گزرچی ہے۔

٣ – باب : قِرَاءَةِ ٱلرَّجُلِ فِي حَجْرِ أَمْرَأَتِهِ وَهْيَ حَائِضٌ .

الحجر: بفتح الحاء وكسرها وسكون الجيم، مودكم عنى مين آتا ب،اسى جمع "حجور" من الحرد أور أن المحمور المحرد المراته كالمحل اعراب يهم كريم نصوب على الحال ما ورتفزيرى عبارت يول من القراء ة المرجل حال كونه متكثا على حجر امرأته. اوركلم "في" "على" كمعنى مين من كما في قوله تعالى: هوفى جذوع النخل كه أي: على جذوع النخل (١)

ما قبل *سے ربط*

دونوں ابواب میں مناسبت رہے کہ دونوں میں جائضہ سے متعلق ایک ایک حکم بیان ہوا ہے۔ (۲)

ترجمهالباب كامقصد

ابن بطال اورابن ملقن رحمهما اللدكي رائ

ائن بطال اورابن ملقن رحم ما الله کی رائے ہے کہ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ الله کا مقصد حاکفہ کے لیے جمل مصحف بالعلاقہ" (غلاف کے ساتھ قرآن پاک اٹھاٹا) اور" قراءت قرآن کریم" کا جواز بتلا تا ہے۔ (س)

اس رائے پر نفذ کرتے ہوئے علامہ عینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حدیث میں کوئی اشارہ حمل ندکور کی طرف نہیں ہونے میں تو " اتکاء" ہے جوغیر حمل ہے ، اور کسی شخص کے جمر حائض میں ہونے سے حمل کا جواز نہیں کاتا۔ (س)

علامه كرماني اورعلامه عيني رحمهما الثدكي رائ

اورخودعلامة مينى اورعلامه كرماني رحمهما الله كى رائے بيہ كهام بخارى رحمه الله كامقصد "جواز قراءت قرب

⁽١) عمدة القاري: ٣/٢٥٩، ٢٦٠، إدارة الطباعة المنيرية

⁽٢) عمدة القاري: ٣/ ٠/٠، إدارة الطباعة المنيرية

⁽٣) شرح ابن بطال: ١٩/١

⁽٤) عمدة القاري: ٢٦١/٣

موضع النجلم، "(موضع نجاست کے قریب جوازِ قراءت) کو بتلانا ہے۔(۱) نیز علامہ کر مانی رحمہ اللہ نے بھی ابن بطال رحمہ اللہ کی رائے کودکر کرنے کے بعد اس پر روکیا ہے(۲)، جس سے متعلق علامہ بینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علامہ کر مانی رحمہ اللہ کودکا تعلق مسئلہ جوازِ قراء تو قرآن سے ہے، کیونکہ حدیث الباب میں کوئی چیز ایی نہیں، جس سے جوازِ قراء تو قرآن کے جائز ہونے) پراستدلال ہو سکے۔(۳)

لیکن اس سب کے باوجود ان حضرات (علامہ کرمانی اور عینی رحمہما اللہ) کی بیان کردہ رائے پر بھی اشکال ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اول تو یہ مسئلہ (جوازِ قراءت قرب موضع النجاسہ) کوئی اہم مسئلہ بہیں تھا، جس پرامام بخاری رحمہ اللہ کو تنمید کی ضرورت پیش آتی ، اوراگر یہی مقصد ہوتا ، تو بجائے "قیراۃ السر جسل فی حدر امر أته" کے "قراءۃ الرجل بقرب النجاسة" کا ترجمہ قائم کرتے۔

علامدانورشاه تشميري رحمداللدكي رائ

علامہ انور شاہ تشمیری رحمہ اللہ کی رائے ہیہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں بہتانا چاہتے ہیں کہ حاکمتہ عورت کی گود میں سرر کھ کر قرآن کریم کی تلاوت کرنا جائز ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اس طرح مسئلہ حنفیہ کے ہاں بھی ہے اور فقہ کی کتابوں میں جو بیمسئلہ ہے کہ مرد کے کوشسل دینے سے قبل اس کے جناز ہے کے قریب بیٹھ کر، یا دوسری کسی نجس چیز کے پاس تلاوت قرآن مجید مکروہ ہے (۳)، تو مسئلہ ہذا اور مسئلہ فدکورہ فی قریب بیٹھ کر، یا دوسری کسی نجس چیز کے پاس تلاوت قرآن مجید مکروہ ہے (۳)، تو مسئلہ ہذا اور مسئلہ فدکورہ فی الباب میں وجہ فرق ہے کہ حاکمت عورت کی نجاست کیڑوں کے بیچ مستور ہے، اس لیے اگر اس کالباس پاک ہو، تو کر اہت بھی نہ ہوگ ۔ (۵)

شیخ الحدیث ز کریار حمدالله کی رائے

حضرت شیخ الحدیث ذکریارحمدالله فرماتے ہیں کہ شراح کرام حمہم الله نے اس ترجمة الباب کی مختلف

⁽١) عمدة القاري: ٣/ ٢٦١، شرح الكرماني: ١٦٣/٣

⁽٢) شرح الكرماني: ١٦٢/٣، ١٦٣٠

⁽٣) عمدة القاري: ٢٦١/٣

⁽٤) البحر الرائق: ٣٠١/٢، دار الكتب العلمية، الدرالمختار مع ردالمحتار: ٨٣/٣، ٨٤، دار عالم الكتب

⁽٥) فيض الباري: ٢٨٥١، ٤٨٨، أنوار الباري: ٣٧٥/١٠

اغراض بیان فرمائی ہیں، مگرمیرے نزدیک سب سے بہتر تو جیہ وہی ہے جسے علامہ ابن بطال اور ابن ملقن وغیرہ رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کامقصود حمل مصحف بالعلاقہ کے جواز کو بتانا ہے، یعنی: امام بخاری رحمہ اللہ کامقصود حمل مصحف بالعلاقہ کے جواز کو بتانا ہے، یعنی: امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ایک مختلف فیہ مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا ہے اور وہ یہ ہے کہ آیا حاکضہ اور جنبی غلاف یا جز دان وغیرہ کے ساتھ قرآن کریم کو اٹھا سکتے ہیں، یا نہیں؟ تو امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب سے جواز حمل کی طرف اشارہ فرمایا اور حصرات حضیہ و حنابلہ کے خدم ہواز کے قائل ہیں۔
میں موالک اور شوافع پر دد بھی ہے، کیونکہ وہ عدم جواز کے قائل ہیں۔

اس کے علاوہ علامہ کر مانی رحمہ اللہ کی رائے کوذکر کرنے کے بعداس پرردکرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ علامہ کر مانی رحمہ اللہ کی رائے سے عدم اتفاق کا اظہار کیا ہے، تو اس میں پچھ تعجب نہیں، کیونکہ وہ شافعی ہیں اور وہ یہ کہنا بھی گوار انہیں کریں گے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد شوا فع پر رد ہے۔ باتی چونکہ تراجم بخاری کے شایان شان بھی بہی ہے کہ اس سے کسی اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ ہو، نا کہ کسی متفق علیہ مسئلہ کی طرف اس لیے وہ جی تو جیہ بہتر ہے جے علامہ ابن بطال رحمہ اللہ وغیرہ نے ذکر کیا۔ (۱)

نیزشخ الحدیث ذکریار حمد الله فرماتے ہیں کہ حافظ ابن تجرر حمد اللہ نے بھی ترجمة الباب سے وہی مقصد سمجھا جسے علامہ ابن بطال رحمہ الله نے بیان کیا، کیکن واضح الفاظ میں اس رائے کا اظہار نہیں کیا، چنانچہ حافظ ابن حجرر حمد الله فرماتے ہیں:

وذلك مصير منهما إلى جواز حمل الحائض المصحف، لكن من غير مسه، ومناسبته لحديث عائشة من جهة أنه نظر حمل الحائض العلاقة التي فيها المصحف بحمل الحائض المؤمن الذي يحفظ القرآن ؟ لأنه حامله في جوفه وهو موافق لمذهب أبي حنيفه رحمه الله .

(ترجمہ: ان دونوں تابعین کے اثر ہے معلوم ہوا کہ وہ بغیر مس کے حمل مصحف کو حائد جمہہ: ان دونوں تابعین کے اثر ہے معلوم ہوا کہ وہ بغیر میں اللہ عنہا حائضہ کے جائز جمھے تھے، اور اس ترجمہ اللہ نے علاقہ (جزدان) کے ساتھ حائضہ کے حمل سے اس طرح ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے علاقہ (جزدان) کے ساتھ حائضہ کے حمل

مصحف کو، حاکضہ کے مومن کو گود میں لینے کی طرح قرار دیا ہے کہ اس کے سینے میں بھی قرآن مجید ہے اوروہ (امام بخاری رحمہ اللہ) اس مسلم میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ندہب کے موافق ہیں)۔(۱)

اس کلام سے صاف اور واضح طور پرمعلوم ہوتا ہے کہ صاحب کلام کی رائے بھی وہی ہے، جوعلامہ ابن بطال اور علامہ ابن ملقن رحم ہما اللہ وغیرہ کی ہے۔

شخ الحدیث ذکریار حمداللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک بیر جمد شخ الہندر حمداللہ کے بیان کردہ اصول تراجم میں سے اکیسویں اصل سے متعلق ہے۔ (۲)

وَكَانَ أَبُو وَاثِلٍ : يُرْسِلُ خَادِمَهُ وَهْيَ حَاثِضٌ إِلَى أَبِي رَزِينٍ ، فَتَأْتِيهِ بِالْمُصْحَفِ ، فَتُمْسِكُهُ بعِلاَقَتِهِ .

''ابو وائل رحمہ اللہ اپنی خادمہ کو چین کی حالت میں ابورزین رحمہ اللہ کے پاس سیجتے تھے اور خادمہ قر آن مجیدان کے یہاں سے جزوان میں لپٹا ہوا اپنے ہاتھ سے پکڑ کر لائی تھی۔''

تعلق کی تخریج

ابووائل رحمه الله كاس الركوابن افي شيبه رحمه الله في سند صحح كے ساتھ موصولاً ذكر فر مايا ہے، چنانچه وه فرماتے ہيں: "حدثنا جرير عن مغيرة: كان أبو وائل". (٣)

⁽١) الكنز المتواري: ٢٥٢/٣ لامع الدراري: ٢٤٣/٢

⁽٢) حواله بالا، وذلك الأصل الحادي والعشرون أن الإمام البخاري رحمه الله كثيراً ما يترجم بجزء من الحديث أو بكلام اخر، ولا يريد بلفظ الترجمة مدلوله الأصلي اللفظي الصريح، بل يريد مدلوله الالتزامي الثابت بالإشارة والإيماء، فما يورد في الباب يكون موافقا للثاني، ومن أراد تطبيقه بالأول أي: المدلول اللفظي يقع في التخبط، كما يظهر من أول أبوابه الخ (الكنز المتواري: ٣٦٢/١، ٣٦٧)

⁽٣) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب الرجل على غير وضو، والحائض يمسان المصحف؟: ١٣٧/٠ ، ١٣٨، رقم الحديث: ٧٥٠٠ ، رقم الباب: ٩٥٠ ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

تعلق كى ترحمة الباب كے ساتھ مناسبت

علامهابن ملقن رحماللدكي رائ

علامدابن ملقن رحمداللہ فرماتے ہیں کداس اثر فدکور کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت سے کہ جب امام بخاری رحمداللہ نے حاکشہ کے لیے جز دان کے ذریعے حل مصحف کے جواز کو بیان کیا، تو اس کی نظیر حافظ قر آن کو قرار دیا کہ اس کے سینے میں قر آن ہوتا ہے، تو جیسے حاکشہ کے لیے جائز ہے کہ وہ جز دان کے ذریعے قر آن مجد کواٹھائے، ویسے ہی حافظ قر آن کے لیے بھی جرحاکشہ (حاکشہ کی گود) میں تلاوت کلام اللہ بھی جائز ہے، بایں معنی کے ثیاب حاکش بمزلہ جز دان کے ہوں اور خود حافظ قر آن بمزلہ مصحف و کلام پاک کے ہو(ا)، چنا نچہ علامہ ابن ملقن رحمہ اللہ حدیث عاکشہ (جوائی باب میں فدکور ہے) کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بیان فرماتے ہوئے بھی کھے ہیں کہ چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد حاکشہ کے لیے جز دان کے ذریعے حل مصحف کہ واز کو بیان کرنا ہے، تو حدیث میں اس کی دلیل اور نظیر موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جرعائشہ رضی اللہ عنہا بمن خلافت کے جواز کو بیان کرنا ہے، تو حدیث میں اس کی دلیل اور نظیر موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جرعائشہ رضی اللہ و تھی میں ہواکرتی تھیں، تو ثیاب عائشہ رضی اللہ عنہا بمن خدمی حصف و قرآن مجید کے ہوئے، لیے بی خاکشہ کے دلیے حسل مصحف و جز دان کے ساتھ جائز ہے، جیسے حصزت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے لباس کے ذریعے آپ صلی اللہ علیہ و سلم کو تلاوت جوئے اٹھائے ہوئے اٹھائے ہوئے تھیں، بوکہ بمز لہ مصحف ہیں، کونکہ آپ علیہ السلام حامل قرآن ہیں۔ (۲)

علامه ينى رحماللدكى رائ

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ اور اثر فہ کور میں مناسبت بیہ کہ دونوں میں حائضہ کے لیے دو جائز باتوں کا ذکر ہوا ہے، مطلب بیر کہ جیسے حائضہ کی گود میں ایک شخص تلاوت کلام پاک کرسکتا ہے، اسی طرح حائضہ جزوان کے ذریعے قرآن مجید بھی اٹھا عتی ہے، اول کا ذکر ترجمہ میں ہے اور دوسری بات کا ذکر اثر میں ہے، اس سے زیادہ مناسبت کی توجیہات نکا لنا تکلف سے خالی نہیں۔ (۳)

⁽١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن رحمه الله: ٢٤/٥

⁽٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن رحمه الله: ٢٤/٥

⁽٣) عمدة القاري: ٣٠ ، ٢٦ ، إدارة الطباعة المنيرية

حافظا بن مجرر حمد الله كي رائ

حافظ ابن مجر رحمہ اللہ نے اثر اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان مناسبت بیان کرتے ہوئے جو کے جو کیام کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزویک بھی ترجمۃ الباب اور اثر میں وہی مناسبت ہے جوعلامہ ابن ملقن رحمہ اللہ نے بیان کی ، البتہ دونوں کے طرز کلام میں اتنافرق ضرور نظر آتا ہے کہ علامہ ابن ملقن رحمہ اللہ نے تو ثیاب حائض کو بمنز لہ جز دان اور شارع علیہ السلام کو بمنز لہ صحف قرار دیا (۱) ، مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بدن مؤمن کو بمنز لہ جز دان اور قلب مؤمن کو بمنز لہ صحف قرار دیا۔ (۲)

علامه رشیدا حرگنگوہی رحمہ الله کی رائے

علامہ رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اثر نہ کور کا ترجمۃ الباب کے لیے مؤید ہونا ظاہر ہے اور وہ اس طرح کہ اثر نہ کور میں نقوش کے ساتھ تلبّس اور تعلق کا ذکر ہے اور ترجمۃ الباب میں الفاظ کے ساتھ تلبس اور تعلق کا ذکر ہے اور دونوں ہی (نقوش والفاظ)محرّم اور لائق تعظیم ہیں۔ (۳)

شخ الحدیث ذکر ما رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کے تحت جوغرضِ ترجمہ ہم نے بیان کی ہے، (یعنی: حائضہ کے لیے جز دان کے ذریعے حمل مصحف کا جواز) توبیا اثر ندکورای غرض کی تعیین کے لیے ہے۔ (۴) متعیمہ معیمہ

پیچے یہ بات گزر چکی ہے کہ حاکف ہے لیے جز دان کے ذریعے قرآن مجید کے اٹھانے کا مسلہ مختلف فیہ ہے، چنا نچہ انکہ دا بعد میں سے امام ابو حنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ جواز ، اور امام مالک وامام شافعی رحمہما اللہ عدم جواز کے قائل ہیں ۔ علامہ عینی رحمہ اللہ سے یہال نقل مذاہب میں ایک چوک ہوئی ہے اور وہ یہ کہ انہوں نے قول جواز کو انکہ اردیا ہے۔ شخ ذکریا رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بظاہر کا تب کی یا طباعت کی غلطی معلوم ہوتی ہے کہ لفظ "مالك" سے پہلے" ومنعم " تجھوٹ گیا ہے۔ اس پریداشکال نہ ہو کہ پھر تو امام احمد رحمہ اللہ ،

⁽١) التوضيح: ٧٤/٥

⁽٢) فتح الباري: ٢٩/١

⁽٣) لامع الدراري: ٢٤٤/٢، الكنز المتواري: ٢٥٢/٣

⁽٤) لامع الدراري: ٢٤٤/٢، الكنز المتواري: ٢٥٢/٣

موالک وشوافع رحم الله کے طاکفہ ہے ہوئے ، کیونکہ بیضیف روایت پر محمول ہے اور سیح یہی ہے کہ اما م احمد رحمہ الله جواز کے قائل سے ، چنانچہ امام موفق رحمہ الله ، فد مب امام احمد رحمہ الله کو فد مب امام ابوطنیفہ رحمہ الله کے موافق قرار دینے کے بعد فرماتے ہیں کہ: "و حسر جالف اصبی روایة أحسری أنسه لا یحوز ، والصحیح موافق قرار دینے کے بعد فرماتے ہیں کہ: "و حسر جاللہ سے عدم جوازی روایت کی بھی تخری کی ہے ، اور سیح قول جوازی کا ہے)۔ (۱)

(فتمسكه بعلاقة)

العلاقة: بالكسر ،اس دورى كوكت بين جس سيجز دان كوبا ندهاجا تاب-(٢)

علامينى رحماللد فرماتے بيس كماقه وه بجس كساتھ مصحف كولئكا ياجائے، ايسے بى "عسلاقة السيف وعلاقة القوس والسوط" وغيره بوتا ہے۔ (٣)

تراجم رجال

أبووائل

بيشهورتا بعي ابووائل شفيق بن سلمدر حمد الله بير

ان كفيلى حالات "كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر "كتحت كرر يك ين رم)

أبورزين

بیمشهورتا بعی ابورزین مسعود بن مالک اسدی کونی مولی ابی وائل رحمه الله بین مسعود بن مالک اسدی کونی مولی ابی وائل رحمه الله بین مسعود عمر و بن ام مکتوم علی بن ابی طالب، ابوموی الاشعری ، ابو بریره ،

⁽١) لامع الدراري: ٢٤٤/٢، الكنز المتواري: ٢٥٢/٣

⁽٢) مجمع بحار الأنوار: ٢٥٧/٣، الكوثر البجاري: ٤٤٩/١

⁽٣) عمدة القاري: ٢٦٠/٣

⁽٤) كشف الباري: ٢/٥٥٥

ابن عباس،مصدع اني يحيى اورفضل بن بنداررضي الله عنهم وغيره يروايت حديث كي

اوران سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبداللہ، اساعیل بن ابی خالد، عاصم بن ابی النجو د، عطاء بن السائب، اعمش منصور، موی بن ابی عائشہ، اساعیل بن سمیع مغیرہ بن مقسم ، زبیر بن عدی، اور علقمہ بن مرثد رحمهم الله وغیرہ شامل ہیں۔(۱)

امام ابوزرعه رحمه الله فرمات بين: "اسمه مسعود، كوفي ثقة". (٢) ابن حبان رحمه الله في إن كو" كتاب الثقات "مين ذكركيا ، (٣)

الم على رحم الله فرمات بين "مسعود أبورزين الأسدي: كوفي ثقة". (٤)

یہاں یہ بات واضح ہوکہ ابورزین الأسدی دوہیں۔ایک ابورزین الأسدی اسمیٰ ہے "عبید" ہیں (۵) اور دوسر سے ابورزین الاسدی مسعود بن مالک ہیں۔ایسے ہی مسعود بن مالک بھی دوہیں، ایک تو یہی ابورزین مسعود بن مالک بین معبد اسدی کوفی ہیں۔(۲)

حافظ ابن جررحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سبب اشتباہ امام اعمش رحمہ اللہ ہیں، کیونکہ امام اعمش رحمہ اللہ بین محبہ اللہ ابورزین) سے روایتِ حدیث کی ہے، جب کہ وہ دونوں (مسعود بن ما لک بن معبد اور مسعود بن ما لک ابورزین) سے روایتِ حدیث کی ہے، جب کہ وہ دونوں اپنے نام، اپنے والد کے نام، قبیلہ کی طرف نسبت اور شہر کی طرف نسبت میں شفق ہیں۔ نیز فرماتے ہیں کہ اس سب کا حاصل بیہ کہ ابورزین کے نام میں اختلاف ہے اور اصح بیہ کہ ابورزین کی مسعود بن ما لک ہیں، ان دونوں کے ولاء میں بھی اختلاف ہے۔ (چنانچ مسعود بن ما لک بن معبد اسدی کوئی ، مولی سعید بن جیر ہیں اور مسعود بن ما لک بن معبد جوسعید بن جیر سے روایت کرتے اور مسعود بن ما لک بن معبد جوسعید بن جیر سے روایت کرتے

⁽۱) تهذیب التهذیب: ۱۱۸/۱۰، تلائده ومشائخ کی تفصیل کے لیے و کیصے: تهذیب الکمال: ۲۷۷/۲۷

⁽٢) تهذيب الكمال: ٤٧٨/٢٧، تهذيب التهذيب: ١١٨/١٠

⁽٣) كتاب الثقات لابن حبان: ٥٠/٥ ٤

⁽٤) تهذيب التهذيب: ١١٩/١٠

⁽٥) تهذيب الكمال: ٤٧٩/٢٧، تهذيب التهذيب: ١١٨/١٠

⁽٦) تهذيب الكمال: ٤٧٧-٤٧٥-٤٧٧، تهذيب التهذيب: ١١٧/١٠ كتاب المتفق والمفترق: ٦٠٠٠، ٥٢٧، وقم الصفحه المسلسل: ١٩٨٦، ١٩٨٧، وقم الترجمة: ١٤١٠

بیں، ابورزین مسعود بن مالک سے بہت چھوٹے ہیں، گرید کہنام میں دونوں مشترک ہیں۔ اور میرا خیال بیہ کہ ابورزین الاسدی المسلی ۔ "عبید" وہی ہیں جنہیں سن ۲۰ ھیااس سے پہلے ابن زیاد کے دور میں قتل کیا گیا تھا اور دوسرے ابورزین المسلی بـ "مسعود بن مالك" كا انقال تقریباً ۹۰ ھی دہائی میں ہوا، چنا نچے ابن قانع نے مسعود بن مالک گاردو بن مالک ابورزین کی تاریخ وفات سن ۸۵ ھیان کی ہے۔ (۱) نیز مسعود بن مالک ابورزین کی تاریخ وفات سن ۸۵ ھیان کی ہے۔ (۱) نیز مسعود بن مالک ابورزین رحمہ اللہ صحاح ستہ کے رادی ہیں۔ (۲)

﴿ ٢٩٣ : حدَّثنا أَبُو نُعَيْمِ ٱلْفَصْلُ بْنُ دُكَيْنٍ : سَمِعَ زُهَيْرًا ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ صَفِيَّةً : أَنَّ أُمَّهُ حَدَّثَتُهُ : أَنَّ عَائِشَةً حَدَّثَتُهُ : أَنَّ ٱلنَّبِيَّ عَلِيْكُ : كَانَ يَتَكِئُ فِي حَجْرِي وَأَنَا حَائِضٌ ، ثُمَّ يَقْرَأُ وَكُنْ يَتَكِئُ فِي حَجْرِي وَأَنَا حَائِضٌ ، ثُمَّ يَقْرَأُ اللَّهِيَّ عَلِيْكُ : كَانَ يَتَكِئُ فِي حَجْرِي وَأَنَا حَائِضٌ ، ثُمَّ يَقْرَأُ

" حضرت عائشه رضی الله عنهانے بیان فر مایا که نبی کریم صلی الله علیه وسلم میری گود میں سرمبارک رکھ کرقر آن مجید پڑھتے تھے، حالانکہ میں اس وقت حاکضہ ہوتی تھی''۔

تزاجم ببجال

أبو نعيم الفضل بن دكين

يه مشهور محدث ابونعيم الفضل بن دكين الملائى الكوفى الاحول رحمه الله بير _

ان كَفْصِلَى حالات "كتاب الإيمان، باب فضل من استبر ألدينه" كَتْحَت كُرْر عِي بير - (٣)

(المه وله : "حالشة" الحديث، رواه البخاري رحمه الله في كتاب التوحيد أيضاً، في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : "السماهر بالقرآن مع الكرام البررة" رقم الحديث: ٩٥ ٥، ومسلم في كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها و ترجيله، رقم الحديث: ٩٩ ، وأبوداود في كتاب الطهارة، باب مؤاكلة الحائض ومجامعتها، رقم الحديث: ٢٦٠، والنسائي في كتاب الحيض، باب الرجل يقرأ القرآن ورأسه في حجر امرأته وهي حائض، رقم الحديث: ٢٧٥، جامع الأصول في أحاديث الرسول، رقم الحديث: ٥٣٥، ٧٧، ٣٥، دار الفكر

(٤) كشف الباري: ٦٦٩/٢

⁽١) تهنذيب التهنذيب: ١١٩/١٠ ، تقريب التهذيب: ١٧٢/٢ ، رقم الترجمة: ٦٦٣٣ ، تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل ، ص: ٣٠١

⁽٢) تقريب التهذيب: ١٧٦/٢، عمدة القاري: ٢٦٠/٣

زهير بن معاوية

يدُ بير-بالصغير-بن معاويه بن حُد تخ-بضم الحاء المبملة وفتح الدال المبملة وبالجيم-بن الرحيل-بضم الراء المبملة وفتح الحاملة وفتح المجملة -بن زمير بن غيثمه جعفى كوفى رحمه الله بين ان كنيت "ابوخيثمه" ہے۔ الراء المبملة وفتح الحاء المبملة -بن زمير بن غيثمه جعفى كوفى رحمه الله بين ان كنت "كتاب الإيمان" كتحت كزر يجكے بين (1)

منصور ابن صفية

به منصور بن عبدالرحمٰن بن طلحه بن حارث بن طلحه بن البي طلحه بن عبدالعزى بن عثمان بن عبدالدار بن قصى القرشي العبدري الحجمي المكي رحمه الله بين (٢) - بيا بني والده ''صفيه بنت شيبه'' كي شهرت كي وجه سے انہي كي طرف منسوب بين - (٣)

انہوں نے اپنے والدہ صفیہ بنت شیبہ اپنے ماموں مسافع بن شیبہ الجمی ،سعید بن جیر ،محد بن عباد بن جعفر اور ابوسعید مولی ابن عباس حمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

اوران سے ان کے بھائی محمد، زائدہ، ابن جرتے، وہیب، زہیر بن معاویہ، زہیر بن محمد معروف بن مشکان، داؤد بن عبد الرحمٰن العطار فضیل بن سلیمان، سفیان توری اور ابن عینیہ رحمہم الله وغیرہ روایت حدیث کرتے ہیں۔ (۴)

ابوحاتم رحمداللدفرماتي بين: "صنالح الحديث". (٥)

اثرم رحمه الله فرمات بين كه ام احمد بن عنبل اورابن عينيه رحمهما الله في منصورا بن صفيه كي تعريف فرما كي

(Y)_~

⁽١) كشف الباري: ٣٦٧/٢

⁽۲) تهذیب التهذیب: ۲۱۰/۱۰

⁽٣) فتح الباري: ٢٩/١

⁽٤) تهذيب التهذيب: ٢٠/١٠، مثالَّخ وتلافره كي تفصيل كي ليح و يكيئ: تهذيب الكمال: ٥٣٨/٢٨، ٥٥٩، ٥٣٥، ٢٥٠٠ كتاب المتفق والمفترق: ١٣٤١

⁽٥) الجرح والتعديل: ٢٠١/٨

⁽٦) حواله بالا

ابن سعدر حمد الله فرمات بين: "كان ثقة قليل الحديث". (١)

امام نسائی رحمداللدفر ماتے ہیں: "ثقة". (٢)

ابن حبان رحمه الله في النبيس "كتاب الثقات" ميس ذكركيا بـ (٣)

ابن عييندر ممالله فرمات بين: "كان يبكي وقت كل صلاة". (٤)

ابن حبان رحمه الله فرمات بين: "كان ثبناً ثقة". (٥)

علامة وبي رحمه الله فرمات بين: "مكي صدوق". (٦)

ليكن ابن حزم رحمه الله فرمات بين: "ليس بالقوي". (٧)

اس پرددكرتے موتے حافظ ابن جررحم الله فرماتے ہيں كه:"أخطا ابن حزم في تضعيفه". (٨)

ابن حبان رحمه الله فرماتے ہیں کہ ان کا انتقال ۱۲۹ھ میں ہوا (۹)، جبکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے س

وفات ١٣٧ه ما ١٣٨ه فقل كي ہے۔ (١٠)

صفية بنت شيبة

بيصفيه بنت شيبه بن عثمان بن الى طلحه بن عبدالعزى بن عبدالدار بن قصى بن كلاب، الفقيهه العالمه، القرشيه العبدرية المنعور بن عبدالرطن رضى الله عنها بين _(١١)

- (٢) ميزان الاعتدال: ١٨٦/٤، رقم الترجمة: ٨٧٨٧، تهذيب التهذيب: ٣١٠/١٠
 - (٣) كتاب الثقات لابن حبان: ٤٧٦/٧
 - (٤) تهذيب التهذيب: ٢١٠/١٠
 - (٥) كتاب الثقات لابن حبان: ٤٧٦/٧
 - (٦) ميزأن الاعتدال: ١٨٦/٤
 - (٧) تهذيب التهذيب: ١٨٦/٠، ميزان الاعتدال: ١٨٦/٤
 - (٨) تقريب التهذيب: ٢١٥/٢)
 - (٩) كتاب الثقات لابن حبان: ٤٧٦/٧
 - (١٠) تهذيب التهذيب: ٢١٠/١٠ تقريب التهذيب: ٢١٥/٢
 - (١١) سير أعلام النبلاء: ٥٠١/٠٥، ٥٠ رقم الترجمة: ١١٨

⁽۱) تهذيب التهذيب: ۲۱۰/۱۰

ان کے صحابیہ ہونے میں اختلاف ہے، دار قطنی رحمہ اللہ نے تو صحابیہ ہونے کے قول کو کمزور قرار دیا ہے، کین حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کی پرزور تر دید کرتے ہوئے فرمایا:

"وأبعد من قال لارؤية لها، فقد ثبت حديثها في صحيح البخاري تعليقا، قال: قال أبان بن صالح عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة قالت: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم. وأخرج ابن منده من طريق محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيدالله بن عبدالله بن أبي ثور عن صفية بنت شيبة قالت: والله لكأني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل الكعبة الحديث".

یعنی: جن حضرات نے بیکہا کہ صفیہ بنت شیبہ کورؤیت حاصل نہیں، تو ان کی بیہ بات حقیقت سے بہت بعید ہے، کیونکہ سے بخاری میں صفیہ بنت شیبہ کی حدیث تعلیقاً ثابت ہے، جس میں حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ساع کی تصریح ہے۔ (ابن ماجہ رحمہ اللہ نے اسی روایت کو اسی طریق سے موصولاً بھی ذکر کیا ہے) اور اسی طرح ابن مندہ رحمہ اللہ نے بھی محمد بن جعفر کے طریق سے موصولاً بھی ذکر کیا ہے) اور اسی طرح ابن مندہ رحمہ اللہ نے بھی محمد بن جعفر کے طریق سے صفیہ بنت شیبہ سے ایک روایت نقل کی ہے، جس میں رؤیت کی صراحت ہے۔ (۱)

نیزامام ابودا و درحمه الله نے بھی ابن اسحاق کے طریق سے صفیہ بنت شیبہ کی ایک روایت نقل کی ہے، جس کے آخر میں ہے: "و أن ان نظر إلیه" بعن: میں حضور صلی الله علیه وسلم کود کی مربی تھی ۔ حافظ مزی رحمہ الله نے اس روایت کوقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ: "هذا الحدیث بضعف قول من أنكر أن تكون لها رؤیة، فإنه إست دحسن". (ترجمه)" بیحدیث ان حضرات کے قول کو کمز ورکر دیتی ہے، جو صفیہ بنت شیبہ کے قل میں رویت کے منکر ہیں، کیونکہ اس حدیث کی سند حسن ہے"۔ (۲)

البنة ابن حبان رحمه الله في المبين "فقات التابعين" مين ذكر كيا ب- (٣)

⁽١) الإصابة في تمييز الصحابة: ٣٤٨/٤، دارالفكر

⁽٢) تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف: ٣٤٣/١١، المكتب الإسلامي، الدار القيمة

⁽٣) كتاب الثقات لابن حبان: ١٩٧/٣، قلت: لعل الناقلين والكاتبين أخطئوا في النقل والكتابة؛ لأن ابن =

صغیہ بنت شیبہ رضی الله عنها نے نبی کریم صلی الله علیہ وسلم سے، امہات المؤمنین میں سے حضرت عاکشہ، ام حبیبا درام سلمہ رضی الله عنهان ، اورعبدالله بن عمر، اساء بنت انبی بکر، بره المعروفہ بست "حبیبة" بنت انبی تجراً ہ، ام عثمان بنت البی سفیان اور شیبہ بن عثمان کی ام ولد وغیرہ رضی الله عنهان سے روایت حدیث کی ہے۔

اوران سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے منصور بن عبدالرحمٰن،ان کے بیٹے عبدالحمید بن جبیر بن شیبہ، وہر سے بیٹیج عبداللہ بن شیبہ، ان کے پوتے محمد بن شیبہ، وہر سے بیٹیج مسافع بن عبداللہ بن شیبہ، ان کے پوتے محمد بن عبداللہ بن عبداللہ بن ابی تور، یعقوب بن بن عمران الجمی ،ابراہیم بن مہاجر، حسن بن مسلم، قاده، مغیرہ بن عیم، عبیداللہ بن عبداللہ بن ابی تور، یعقوب بن عطاء بن ابی رباح رحم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔(۱)

یجیٰ بن معین رحمہاللہ فرماتے ہیں کہ ابن جرتج رحمہاللہ نے بھی ان کا زمانہ پایا ہے، کیکن ساع حاصل نہیں۔(۲)

نيزمنيه بنت شيبرض الله عنهامحاح سته كى داديه بين - (٣)

عائشة

سيام المومنين سيده عائش صديقه بنت الى بكر العديق رضى الله عنهاي _ ان كحالات "بده الوحي" كتحت كزر ي على مدر (م)

شرح حديث

(قوله: كان يتكئ في حجري وأنا حائض ثم يقرأ القرآن)

الم بخارى رحماللداس روايت كو" كتاب التوحيد" مين ان الفاظ كما تهدا على وكان يقرأ

= حبان رحمه الله لم يذكرها في ثقات التابعين، بل إنما ذكرها فيمن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من النساء الخوما ذكره ابن حبان رحمه الله صريح في أن لها رؤية وصحبة وسماعا من النبي صلى الله عليه وسلم، والله أعلم بالصواب.

- (١) تهذيب التهذيب: ٤٣٠/١٢، مزيرتفسيل ك ليه ويمين: تهذيب الكمال: ٢١١/٣٥
 - (٢) تهذيب الكمال: ٢١٢/٣٥، تهذيب التهذيب: ٤٣٠/١٢
 - (٣) تقريب التهذيب: ٦٤٧/٢
 - (٤) كشف الباري: ٢٩١/١

القرآن ورأسه في حجري وأنا حائص بجس مفهوم بوتا بيك "اتكاء "مراد حضور سلى الله عليه وسلم كانا الله عليه وسلم كانا الرمبارك ان كى كوديس ركهنا بـ (١)

محقق ابن دقیق العیدر حمدالله فرماتے ہیں کہ حضور صلی الله علیہ وسلم کا اس حالت میں قرآن مجید کی الاوت فرمانے کا ذکراس امر کی طرف مشیر ہے کہ حائضہ تلاوت نہیں کر سکتی، اس لیے کہ اگر خوداس کو اجازت ہوتی، تواس کی گود میں امتناع قراءت کا سوال ہی کیا تھا؟! جس کے دفعیہ کے لیے قراءت غیر کا ثبوت پیش کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ (۲)

علامہ نودی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے کل نجاست کے قریب میں جوازِ قراءت کا تھم بھی معلوم ہوا (۳)، لیکن اس پر علامہ عنی رحمہ اللہ نفذ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس میں نظر ہے، اس لیے کہ حاکفتہ خود تو بذا تہا طاہر ہے اور نجاست خون کی ہے جو کہ چیف کے زمانے میں ہرودت فاہر نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے جوازِ قراءت کا تھم ہوا، گر اس پر قیاس کر کے ہم قراءت قرآن کو بیت الخلاء کے برابر میں بھی غیر کروہ مان لیں، تو یہ مناسب اور موزوں نہیں ہوگا، کیونکہ تعظیم قرآن کے پیش نظر اس کو کروہ ہی ہونا چاہئے، کیونکہ قریب شئے اس مقلم اس کے بیش نظر اس کو کروہ ہی ہونا چاہئے، کیونکہ قریب شئے اس شئے کا تھم لے لیا کرتی ہے۔ (۴)

مديث كى ترجمة الباب سي مناسبت

ترجمۃ الباب اور حدیث کے ظاہری الفاظ کے اعتبار سے تو دونوں میں مناسبت واضح ہے کہ دونوں میں حائضہ کی گود میں جوازِ قراءت کا بیان ہے، البتہ ابن بطال اور ابن ملقن رحمہما اللہ وغیرہ نے ترجمۃ الباب کی جو غرض بیان کی ہے، اس اعتبار سے دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ روایت میں ثیاب عائشہ رضی اللہ عنہا مخزلہ 'مصحف' بیں ، تو گویا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے لباس کے بمزلہ 'علاقہ' بیں اور شارع علیہ السلام بمزلہ 'مصحف' بیں ، تو گویا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے لباس کے ذریعے حالت چین میں حضور علیہ السلام کو جو کہ حامل قرآن ہیں ، اٹھائے ہوئی ہیں اور ترجمۃ الباب سے غرض بھی

⁽١) فتح الباري: ٥٣٠/١، عمدة القاري: ٢٦٢/٣

⁽٢) فتح الباري: ٧١ -٥٣٠ عمدة القاري: ٢٦٢/٣

⁽٣) فتح الباري: ٥٣٠/١ عمدة القاري: ٢٦٢/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٢٦٢/٣

یی ہے کہ حالت حیض میں حمل معحف بالعلاقہ جائزہے۔(۱)

٤ - باب : مَنْ سَمَّى ٱلنَّفَاسَ حَيْضًا .

ماقبل سندربط

اس باب کی باب سابق کے ساتھ مناسبت رہے کہ باب سابق میں حائصہ سے متعلق ایک تھم بیان کیا عمیا تھا اور اس باب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے حیض ونفاس کے احکام کے درمیان مساوات ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔(۲)

اس باب کے تحت دو بحثیں ہیں۔

بہلی بحث حل ترجمہ

پہلی بحث طل ترجمہ سے متعلق ہے، اور وہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیا ہے: "باب من سمی النفاس حیضا" (لیعن: نفاس کوچف کہنا) جبکہ حدیث باب میں اس کاعلس ہے، کیونکہ حدیث میں حیف کونفاس کہا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ بعض شراح نے یہ کہا کہ اس سے مقصود حیض اور نفاس میں سے ہرا یک کے دوسر سے پر جواز اطلاق کو بیان کرنا ہے اور وہ اس طرح کہ جب حدیث میں حیض کونفاس کہا گیا، تو امام بخاری رحمہ اللہ نے اس سے بہنچہ اخذ کیا کہ ایسے بی نفاس کوچف کہنا بھی درست ہوگا، جے انہوں نے نہکورہ ترجمہ قائم کر کے واضح کیا۔ (۳)

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ترجمہ میں نقدیم وتا خیر ہے،''حیض' مفعول اول اور''نفاس'' مفعول ٹانی ہے، اب مطلب یہ ہوگا:''جس نے چیض کونفاس کا نام دیا۔''لہذا اس طرح ترجمۃ الباب اور حدیث باب میں مطابقت پیدا ہوجائے گی۔ (۴)

⁽١) الكنز المتواري: ٢٥٣/٣، لامع الدراري: ٢٤٤/٢، ٢٤٥

⁽٢) هذا ملخص من الكنز المتواري: ٢٥٤،٢٥٣، ٢٥٤

⁽٣) فيض الباري: ١/ ٤٨٨

⁽٤) فتح الباري: ٥٣٠/١ فيض الباري: ٤٨٨/١

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ترجمۃ الباب مقلوب ہے، جبکہ تھے یوں تھا: ﴿باب من سمی الحیض نفاساً ﴾ (۱) اورایک قول بہ تھی ہے کہ 'سی مراد' اطلق' ہے، یعنی من اطلق لفظ النفاس علی الحیض، اور یوں بغیر کی تکلف کے ترجمہ اور صدیث میں مطابقت ہوجائے گی، کیونکہ حدیث میں بھی لفظ نفاس کا حیض براطلاق کیا گیا ہے۔ (۲)

امام مہلب رحمہ الله کی رائے

امام مہلب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب امام بخاری رحمہ اللہ نے نفاس سے متعلق کوئی حدیث اپنی شرط کے موافق نہ پائی اور یہاں حدیث باب میں حیض پر نفاس کا اطلاق بھی کیا گیا تھا، تواس سے انہوں نے بیا سنباط کیا کہ حیض اور نفاس دونوں تھم میں بھی کیساں ہیں اور اسی طرف اشارہ کرنے کے لیے ترجمۃ الباب اس انداز سے قائم کیا۔ (۳)

لیکن اس رائے پراعتراض ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں تو تسمیہ کا ذکر ہے، نا کہ تھم کا؟ تو حضرت شخ الحدیث ذکر یا رحمہ اللہ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بیاعتراض درست نہیں، اس لیے کہ مصنف رحمہ اللہ نے تسمیہ سے تھم پر استدلال کیا ہے اور بیجا مع سیحے کوئی لغت کی کتاب نہیں، جومصنف رحمہ اللہ کی مراد تسمیہ ہی ہو۔ (۴)

امام خطابی رحمه الله کی رائے

امام خطائی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کو نہ کورہ ترجمہ قائم کرنے میں وہم ہواہے، کیونکہ حدیث باب میں نفاس کو چفن نہیں کہا گیا، بلکہ در حقیقت لفظ"نفست" مشترک طور پروزن بدل کر (نون کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ) دونوں معنی میں (بفتح النون جمعنی حیض اور بضم النون جمعنی نفاس) استعمال ہوتا ہے، لہذا جب

⁽١) فتح الباري: ٥٣٠/١ الكنز المتواري: ٢٥٣/٣

⁽٢) فتح الباري: ٥٣٠/١ إرشاد الساري: ٥٣٧/٢

⁽٣) فتح الباري: ٥٣٠/١، شرح ابن بطال: ٤٢١/١

⁽٤) الكنز المتواري: ٣/٥٥/٣

اس لفظ کا استعال چض کے معنی میں بھی ہے، تو چھرید کیسے کہا جاسکتا ہے کہ نفاس کوچض کہا گیا؟ (۱)

اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے علامہ کر مانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کوکوئی وہم نہیں ہوا،اس لیے کہ جب فرق مذکور ثابت ہے کہ لفظ"نفست" بالفتح بمعنی حیض اور بالضم بمعنی نفاس استعال ہوتا ہے اور دوایت مذکورہ بضم النون بھی ثابت ہے، تو پھر یہ کہنا بھی درست ہوگا کہ حدیث میں نفاس کوچض کہا گیا ہے۔

نیزیداختال بھی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک فرق ندکور ثابت ہی نہ ہو، بلکہ ان کے نزدیک بیہ لفظ دونوں طرح سے بمعنی نفاس دولا دت ہی ہو، تو الی صورت میں بھی یہ کہنا صحیح ہوگا کہ نفاس کوچف کہا گیا ہے، جیسا کہ بعض حضرات سے عدم فرق بھی منقول ہے کہ بیلفظ"نفست" دونوں طرح سے دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ (۲)

ابن بطال اورمحدث ابن منير رحمهما الله كى رائ

علامہ این بطال رحمہ اللہ (۳) اور محدث این منیر رحمہ اللہ (۳) کی رائے بھی وہی ہے جو اہام مہلب رحمہ اللہ کی ہے اور ان دونوں حضرات کی رائے کا حاصل اور لب لباب یہ ہے کہ جب دونوں (جیض اور نفاس) میں اشتر اک آئی موجود ہیں اور یہ بات بھی میں اشتر اک آئی موجود ہیں اور یہ بات بھی ہیں اشتر اک آئی موجود ہیں اور یہ بات بھی ہے کہ حدیث باب میں چیض کو نفاس کہا گیا ہے ، تو ضروری ہوا کہ اسی اشتر اک آئی کی وجہ سے نفاس کو بھی چیض کہا جا سکے اور دونوں تھی دونوں مقطع نہ ہو ، حاکمت کی طرح نفساء کا خون منقطع نہ ہو ، حاکمت کی طرح نفساء کا خون منقطع نہ ہو ، حاکمت کے طرح نفساء کے لیے بھی ترکے صلا ق کا تھی ہے۔ (۵)

علامہ کرمانی رحمہ اللہ کی رائے پر نقد کرتے ہوئے علامہ بینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ کہنا کہ ہوسکتا ہے امام بخاری رحمہ اللہ کے زود یک لفظ "نے مست" میں بیان کردہ فرق ٹابت نہ ہو، سے خہیں، کیونکہ ایسی بات توکسی

⁽١) عمدة القاري: ٢٦٢/٣، فتح الباري: ٥٣٠/١، ٥٣١، الكنز المتواري: ٢٥٤/٣

⁽٢) شرح الكرماني: ٣/ ١٦٤، عمدة القاري: ٢٦٢/٣، الكنز المتواري: ٤٥٤/٣

⁽٣) شرح ابن بطال: ٢١/١

⁽٤) عمدة القاري: ٢٦٢/٣

⁽٥) شرح ابن بطال: ٢١/١

امام لغت کے بارے میں کہی جاسکتی ہے اور ظاہر ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ امام لغت نہیں، بلکہ امام حدیث ہیں۔
اس طرح علامہ ابن بطال اور امام مہلب رحمہ اللہ کی رائے پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان حضرات کی
رائے کا حاصل سے ہے کہ حیض اور نقاس کے مفہوم میں مساوات ہے، جبکہ در حقیقت ابیانہیں، کیونکہ جائز ہے کہ
دونوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو۔ (۱)

علامه عينى رحمه اللدكي رائ

علامینی رحماللدی رائے یہ ہے کہ اول تو اس ترجمہ کا کوئی خاص فا کہ فہیں اور بصورت سلیم فا کہ ہاس ترجمہ کی توجیہ یہ ہوگئی ہے کہ جب امام بخاری رحماللہ کے زد یک چیض ونفاس دونوں کے مفہوم میں کوئی فرق نہیں تھا، تو ان کے لیے ایک کے ذکر اور دوسرے کے مراد لینے کا جواز ہوگیا، اور جس طرح جدیث میں ذکر نفاس کا ہوا اور مرادحیض ہے، اس طرح امام بخاری رحماللہ نے بھی ذکر نفاس کا کیا اور ارادہ حیض کا کرلیا، البذا ان کے قول: "ب ب من سمی النفاس حیضاً" ہونا چا ہیے، لیعن: ذکر نفاس کا کیا اور مرادحیض لیا، ایسانی حدیث میں ندکورنفاس ہے اور مرادحیض ہے، کیونکہ جب آپ صلی اللہ علیہ وکلم نے حضرت ام سلمرضی اللہ عنہا ہے "آنفست" فرمایا اور انہوں نے جواب میں "نعم" کہا، حالا نکہ وہ حاکضہ تھیں، تو گویا انہوں نے بھی نفاس کوچیض قراردے دیا۔ اس طرح حدیث کی ترجمۃ الب کے ساتھ مطابقت ہوجاتی ہے۔ (۲)

علامدابن رشيدرحمداللدكي رائ

علامه ابن رشید رحمه الله فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ الله کا مقصد به بتانا ہے که ' دم خارج من الرحم' کا نام اصالهٔ نفاس ہے اور ای لفظ نفاس کے ساتھ اس کی تعبیر کرنا اعم واضل معنی کے ساتھ تعبیر ہے اور لفظ حیض کے ساتھ اس کی تعبیر کرنا اخص معنی کے ساتھ تعبیر کرنا اخص معنی کے ساتھ تعبیر کرنا اخص معنی کے لحاظ سے ہے اور حضرت ام سلمہ رضی الله عنہا کا حیض کے ساتھ تعبیر کرنا اخص معنی کے لحاظ سے ترجمہ الباب ام سلمہ رضی الله عنہا کی تعبیر کے موافق ہوگا۔ (۳)

⁽١) عمدة القاري: ٢٦٣/٣

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) فتح الباري: ٢١/ ٥٣٥

علامه کرمانی رحمداللد نے طل ترجمد سے متعلق ایک توجید یہ بھی ذکری ہے کہ یہاں حرف جرمقدر ہے اور تقدیری عبارت یول ہے: باب من سمی حیضاً بالنفاس، یول ترجمہ اور صدیث میں مطابقت ہوجائے گ، کیونکہ دونوں میں چین کونفاس کہا گیا ہے۔ (۱)

علامها بوالحسن سندهى رحمه اللدكى رائ

علامہ ابوالحن سندھی رحمہ اللہ طل ترجہ ہے متعلق چندتو جیہات ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ میرے نزد یک سب سے پہندیدہ قلب والی توجیہ ہے اور اگراس قلب میں کوئی لطیف نکتہ بھی کھوظ ہو، تو یقینا صنعتِ قلب بلاغت کی ایک شم ہوگی، جینا کہ یہاں بھی ہے اور وہ یہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا اس ترجمۃ الباب سے اس طرف اشارہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اطلاق وسمیہ نفاس کو اصل قرار دیا جائے اور تسمیہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کوفرع قرار دیا جائے۔ (۲)

دومری بحث:غرض ترجمه

علامه ابن بطال محدث ابن منير، امام مهلب، شاه ولى الله اوريشخ الحديث ذكريار مهم الله كى رائ

علامہ ابن بطال ، محدث ابن منیر اور اہام مہلب رحم ہم اللہ نے حل ترجمہ سے متعلق جو پجوفر ہایا ہے ، اس سے ان حضرات کی رائے غرض ترجمہ سے متعلق بھی واضح ہوجاتی ہے اور وہ یوں کہ ان حضرات کے نزدیک اہام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد چیف و نفاس میں اشتر اک اسمی ہونے کی بناء پر ان میں ' تسویہ فی الاحکام' کو خابت کرتا ہے ، جس کی تفصیل حل ترجمہ کے تحت گزر چکل ہے۔ یہی رائے شخ المشاکخ شاہ و کی اللہ رحمہ اللہ کی بھی ہے ، چنا نچہ وہ فرماتے ہیں: '' اہام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ہے ہے کہ چیف کا اطلاق نفاس پر اور نفاس کا حیض پر اہل عرب میں شائع و ذائع ہے ، لہذا جو احکام حیض کے ہوں گے ، وہی نفاس کے بھی ہوں گے ، اس کے شارع علیہ السلام نے الگ سے نفاس کے احکام کی تفصیل نہیں کی ، یہی غرض اہام بخاری رحمہ اللہ کی حدیث الباب کے قصہ سے ہے کہ اس میں ایک لفظ کا دوسر ہے کے استعال ہوا ہے ، فتذ ہر و تشکر' ۔ (۳)

⁽١) شرح الكرماني: ١٦٥/٣

⁽٢) حاشية السندي: ١٠٥،١،٥١١

⁽٣) شرح تراجم أبواب البخاري: ١٩/١

ای رائے کواختیار کرتے ہوئے اور مزید وضاحت کرتے ہوئے شخ الحدیث ذکریار حمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک بھی امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہی ہے کہ جب انہوں نے نفاس سے متعلق کوئی حدیث اپنی شرط کے موافق نہیں پائی ، تو اس ترجمہ کو قائم کر کے بیٹا بت کر دیا کہ چیض ونفاس احکام میں بھی متحد ہیں ، کیونکہ ان میں اتحاد لفظی بھی ہے اور اتحاد میں اتحاد لفظی تو ایسے ہے کہ لفظ نفاس دونوں معنی میں استعال ہوتا ہے اور اتحاد معنویٰ یوں ہے کہ دونوں 'دم خارج من الرحم' ہونے میں مشترک ہیں۔(۱)

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اس رائے پر بیاشکال نہ ہو کہ چین و نفاس میں'' تسویہ فی الاحکام'' کو کیے مانا جاسکتا ہے، جبکہ بعض احکام میں اختلاف ثابت ہے؟ کیونکہ تسویہ احکام کا بیہ عنی نہیں کہ جیج احکام میں برابر ہیں، بلکہ معنی بیہ ہے کہ جواحکام چین کے لیے ثابت ہوں گے، وہ نفاس کے لیے بھی ثابت ہوں (الا مساحصہ المدلیسل) مگریہ کہ وہ احکام جنہیں کی دلیل نے خاص کر دیا ہو، تو ان میں حکم ایک جیسانہیں ہوگا، اوراس کی مثال المدلیسل) مگریہ کہ وہ احکام جنہیں کی دلیل نے خاص کر دیا ہو، تو ان میں حکم ایک جیسانہیں ہوگا، اوراس کی مثال الیک ہی ہے، جیسے یعلیٰ بن امیرضی اللہ عنہ کی روایت میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وہنہیں تم اپنے ج میں کرتے ہو) با وجود عسر تک ماتصنع فی حج تک کھ (اپنے عمرہ میں انہی امورکوانجام دوجنہیں تم اپنے ج میں کرتے ہو) با وجود یہ کہ جے وعمرہ کے بعض افعال میں اختلاف بھی ہے۔ (۲)

علامه مینی رحمه الله کی رائے حل ترجمہ کے تحت گزر چکی ہے۔

وہ مسائل جن میں حیض ونفاس کے احکام مختلف ہیں

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نفاس کا تھم حیض ہی کی طرح ہے، بجز سات چیز وں کے اوروہ امور سبعہ یہ ہیں: بلوغ، استبراء، عدت، اقل نفاس کی حدمقر رنہیں، اکثری مدت چالیس دن ہے، صوم کفارہ میں دم نفاس جاری ہوجائے، تواس سے تنازع منقطع ہوجاتا ہے، اس کی وجہ سے طلاق سنت و بدعت میں فصل حاصل نہیں ہوتا۔ (۳)

حیض ونفاس میں'' تسویہ فی الاحکام'' سے متعلق علامہ رشیدا حمد گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے علامہ گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چونکہ چض ونفاس دونوں ہی رحم سے خارج ہوتے ہیں اور پھر حیض

⁽١) الكنز المتواري: ٢٥٤/٣، ٢٥٥

⁽٢) الكنز المتواري: ٧٥٥/٣

⁽٣) حاشية ابن عابدين، كتاب الطهارة، باب الحيض: ٤٩٦/١، دار عالم الكتب

پرنفاس کا اطلاق بھی حدیث سے ثابت ہے، تو اس کا عکس بھی درست ہوا، لینی: نفاس پر چیف کا اطلاق، کیونکہ دونوں کا احدام فی الجملہ مشترک ہیں اور مقصد یہ ہے کہ دونوں کا وصفِ خروج من الرحم میں اشتراک یا ایک لفظ کا دوسرے پر جواز اطلاق اس بات کا تقاضا نہیں کرتے کہ بید دونوں جسج احکام میں بھی برابر ہیں، بلکہ ہرا یک کے مخصوص احکام ہیں، البتہ بعض احکام میں اشتراک ہے جس کی وجہ سے ایک کا دوسرے پر اطلاق، بطور اطلاق ، بطور سے بی دوسرے پر اطلاق ، بطور اطلاق ، بطور اطلاق ، بطور سے بی دوسرے پر اطلاق ، بطور اطلاق ، بطور اطلاق ، بطور سے بی دوسرے ب

نیز فرماتے ہیں کہ دوسری صورت یہ بھی ہوگئی ہے کہ''حیما'' کومفعول اول قراردیا ہائے، اور ''النفاس'' کومفعول ٹانی قرار دیا جائے، تاکہ ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت باب ظاہر ہواور فرض ہے ہے کہ دونوں میں اشتراک ای ہے، شری احکام کے لحاظ سے نہیں ۔ حاصل یہ کہ یہ جوروایات میں چین پرنفاس کا اطلاق ہوا ہے، تو وہ صرف لفظی واکی اشتراک ہے۔ (۲)

شخ الحدیث ذکریار حمدالله فرماتے ہیں کہ شاید حضرت گنگوہی رحمدالله کا اشارہ اس طرف ہے کہ جب ان میں اشتراک احکام نہیں، تو پھر اتحاد اسی کا بھی کوئی خاص فائدہ نہیں، خصوصاً جبکہ جامع مسیح کا بردا مقصد احلام کا بیان ہے، اس لئے علامہ عینی رحمداللہ نے فرمایا: "لا ف اللہ ذیبی التر جمد" اور حافظ ابن مجر رحمداللہ نے بھی امام مہلب وغیرہ رحمداللہ کی دائے پراعتراض کرے اس طرف اشارہ کیا ہے۔ (۳)

علامدانورشاه كشميرى رحمداللدكي رائ

علامدانورشاہ کشمیری رحمداللہ فرماتے ہیں کدامام بخاری رحمداللہ کا مقصد صرف، بیان لغت نہیں، بلکہ وہ اللہ کا سے من بیل ہوں اس کے خمن میں ہے، جو بعداز ولا وت رحم کا منہ کھل جانے کی وجہ سے خارج ہوا کرتا ہے، جو بعدج مل رحم کا منہ بند ہوجانے کے سبب رک کیا تھا، جب بچہ بیدا ہوا اور فم رحم کی وجہ سے خارج ہوا کرتا ہے، جو بعدج مل رحم کا منہ بند ہوجانے کے سبب رک کیا تھا، جب بچہ بیدا ہوا اور فم رحم کا منہ) کھل گیا، تو وہی دم چیش رکا ہوا خارج ہونے لگا، اس لئے بعض حضرات کی دائے ہے کہ چیش چونکہ چار ماہ بعد جنین کی غذا بنتا ہے، اس لیے ہر ماہ کی زیادہ سے زیادہ مدت چیش دس یوم کے حسا ب سے اکمور مدت

⁽١) الكنز المتواري: ٢٥٣/٣-٥٥٥

⁽٢) الكنز المتواري: ٢٥٦/٣-٢٥٨

⁽٣) الكنز المتواري: ٢٥٨/٣

نفاس بھی صرف چالیس دن ہوسکتی ہے۔ سواس تحقیق سے معلوم ہوا کہ حاملہ کوچف نہیں آتا اور تو اعدش ع بھی ای کا تقاضا کرتے ہیں، کیونکہ اگر اس بات کو تسلیم کرلیا جائے کہ حاملہ کوچف آتا ہے، تو پھرشرع سے استبراء رحم کے باب کوختم کرنا پڑے گا، اس لیے کہ شرع نے اسی دم چیف کو استبراء رحم کی علامت قرار دیا ہے، لہذا امکان چیف کی صورت میں براءت وحم کی کوئی علامت نہیں رہے گی اور یوں اس باب کو بالکلیڈ تم کرنا پڑے گا۔ (۱)

نیزید بھی ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ حاملہ کو حیض آتا ہے یا نہیں؟ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حاملہ کو حیض آتا ہے اور امام ابو حنیفہ اور امام احمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حاملہ کو حیض نہیں آتا۔ (۲)

علامہ انورشاہ کشمیری رحمہ اللہ اپنی تحقیق ذکر کرنے اور اس اختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ فرمانے کے بعد کھتے ہیں کہ اس ترجمۃ الباب سے بھی امام بخاری رحمہ اللہ کی غرض حضرات حنفیہ کے مذہب کو تقویت ویتا ہے، جو اس بات کے قائل ہیں کہ حاملہ کو چین نہیں آتا۔ (۳)

حاصل بینکلا کرتر عمة الباب كمقصد كے حوالے سے اطرح كے اقوال إس-

پہلاقول علامہ ابن بطال، امام مہلب، محدث ابن منیر، شاہ ولی اللہ اور شخ زکریار حمیم اللہ وغیرہ کا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد حیض ونفاس میں تسوید احکام کو بیان کرنا ہے (إلا ما خصه الدليل)۔

دوسرا قول علامہ عینی رحمہ اللہ کا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصدیہ بتانا ہے کہ چیض ونفاس میں سے ایک کوذکر کرے دوسرے کومرادلیا جاسکتا ہے۔

تیسرا قول علامہ کنگوہی رحمہ اللہ کا ہے کہ مقصدیہ بنانا ہے کہ دونوں میں اشتر اک اسمی ہونے سے بیہ لازم نہیں آتا کہ دونوں جمتے احکام میں بھی برابر ہوں۔

اور چوتھا قواں علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ان حضرات کے

⁽١) فيض الباري: ١ /٤٨٨٨

⁽٢) شرح الزرقاني على المؤطا، كتاب الطهارة، جامع الحيضة: ١٧٣/١، دار الكتب العلمية، التمهيد لما في السمؤطا من السمعاني والأسانيد: ٨٧،٨٦/١٦، مؤسسة القرطبة، عمدة القاري، كتاب الحيض، باب مخلقة وغير مخلقة: مخلقة وغير مخلقة وغير مخلقة وغير مخلقة وغير مخلقة دار المدرفة

⁽٣) فيض الباري: ٤٨٩/١

ند ب کوتفویت دینا ہے جو "الحامل لا تحیص" کے قائل ہیں۔ ان اقوال اربعہ میں سے بندے کے زدیک قول اول ہی راج ہے۔

٢٩٤ – حدثنا الكُمِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثنا هِشَامٌ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ ، عَنْ أَبِي مَلْكَةً : أَنَّ أَمَّ سَلَمَةً حَدَّثَتُهُ : أَنَّ أُمَّ سَلَمَةً حَدَّثَتُهُ اللَّهِ : بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ عَلِيْكِ ، مَشْطَجِعَةُ فِي خَييصَةٍ ، إِذْ حِضْتُ ، فَانْسَلَلْتُ ، فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي ، قَالَ : (أَنْفِسْتِ) . مُشْطَجِعَةُ فِي خَييصَةٍ ، إِذْ حِضْتُ مَعَهُ فِي الْخَييلَةِ . [٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨] اللهِ فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْخَييلَةِ . [٣٨٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨] اللهِ

''حضرت ام سلم رضی الله عنها فرماتی بین که مین نبی کریم صلی الله علیه وسلم کے ساتھ ایک چا در میں لیٹی ہوئی تھی، اتنے میں مجھے حیض آگیا، اس لیے آب ستہ ہے باہر لکل آئی اور اپنے حیض کے کپڑے بہن لیے۔ آپ صلی الله علیه وسلم نے پوچھا کہ کیا تہ ہیں نفاس اور اپنے حیض کے کپڑے بہن لیے۔ آپ صلی الله علیه وسلم نے بوچھا کہ کیا تہ ہیں نفاس (حیض) آگیا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ جی ہاں! تو آپ نے جھے بلالیا اور میں چا در میں آپ کے ساتھ لیٹ گئی۔''

تراجمرجال

مكي بن إبراهيم

یدامام کی بن ابراہیم بن بشر بن فرقد تمنی حظلی بلخی رحمداللہ ہیں۔ان کی کنیت 'ابوالسکن' ہے۔ بعض حضرات نے ان کے دادا کا نام' فرقد بن بشر' بتایا ہے۔

ان كحالات "كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد الغ" كتحت كرريك من الماب الفتيا بإشارة اليد الغ " كتحت كرريك مي _(1)

(المحركة على المحديث الحديث وواه البخاري رحمه الله في باب النوم مع الحائض وهي في ثيابها أيضاً وقم المحديث: ٣٢٣ وفي كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، المحديث: ٣٢٣ وفي كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، وقم الحديث: ٣٢٣ وفي كتاب الحيض، باب الاضطجاع مع الحائض في لحاف، واحد، وقم الحديث: ٣٨٣ ورواه النسائي رحمه الله في الطهارة، باب مضاجعة الحائض، وقم الحديث: ٣٨٤

⁽١) كشف الباري: ٤٨١/٣

هشام

بيابو بكر مشام بن افي عبد الله دستوائي رحمه الله بي-

ان كه حالات "كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه" كِ تحت كُرْر چِك بين - (١)

يحيى بن أبي كثير

يمشهورامام يحيى بن الى كثيرطائى يمامى رحمداللديي-

ان كحالات "كتاب العلم، باب كتابة العلم" كى دوسرى حديث كي تحت كرر چكي بير - (٢)

أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف

رید عبدالرحمٰن بن عوف رضی الله عنه کے صاحبز ادے، مدینه منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے ایک بوے فقیہ اور مشہور تابعی ومحدّث ہیں ۔

ان كے حالات "كتباب الإيسان، باب صوم رمضان احتساباً من الإيسان "كى پہلى صديث كى تحت گزر بيك بيں۔ (٣)

زينب بنت أم سلمة

بيد حضورا كرم صلى الله عليه وسلم كى ربيبه ،حضرت ام سلمه رضى الله عنها كى بينى ، زينب بنت ابى سلمه عبدالله بن عبدالاسد بن ہلال مخز ومية قرشيه رضى الله عنها بيں -

ان كحالات "كتاب العلم، باب الحياء في العلم" كَتْحَتّْكُرْ رَجِكَ بين - (٣)

أم سلمة

بيام المؤمنين ام سلمه مندبنت الى اميدرضي الله عنها بين - (۵)

(١) كشف الباري: ٤٥٦/٢

(٢) كشف الباري: ٢٦٧/٤

(٣) كشف الباري: ٣٢٣/٢

(٤) كشف الباري: ٢١٠/٤

(٥) كشف الباري: ٣٩٣/٤

ال كحالات "كتاب العلم، باب العلم والعظة بالليل" كتحت رو يح بير

شرح حدیث

(قوله: في خميصة)

خمیصة: بفتح الحاء المعجمة والصاد المهملة، ج: خمائص، ایی چوکور قاور جس کے دونوں جائب الش ونگار ہواور بعض کا کہنا ہے کہ "خمیصة" ریشم سے بند ہوئے کالے یا سرخ ریگ کے مواجو لے گرے کو کہتے ہیں، جس پر تقش ونگار ہوا ہو۔ (۱) "صحاح" میں کھا ہے کہ "خمیصة" کا لی چوکور چا در کو کہتے ہیں، جس پر تقش ونگار ہوا ہو، اگر وہ مقش نہ ہو، تو پھر "خمیصة "ہیں کہیں گے۔ (۲)

امام اصمعی رحمداللدفرماتے ہیں کہ 'خمانص' ریشم یا ادن سے بنی سیام مقش چا در کو کہتے ہیں (۳)۔
یہاں بخاری کی روایت میں "خمیصة" کالفظ وار دہواہے، جب کداس صدیث کے دیگر طرق میں "خمیلة" کالفظ وار دہواہے، جب کداس صدیث کے دیگر طرق میں "خمیلة" کالفظ وار دہوا ہے اور "خمیلة" جمالر دار چرچا لر دار ہو، چا ہے دی کر جروہ کر اجو جمالر دار ہو، چا ہے جس رکھ کا بھی ہو، اسے "خمیلة" کہتے ہیں ،البت یعن نے سیاہ ہونے کولازی قرار دی آردیا ہے۔ (۳) ہو، چا ہے جس رکھ کا بھی کی روایت میں "خمیلة سوار دہوا ہے ہیکن مکن ہو اور دو وال طرح کی ہو، یعنی ہو، چا ور دو چا ور دو جمالر دار بھی ہو۔ (۵)

(قوله: فانسللت)

بلامین، لام اول مفتوح اور لام نائی ساکن ہے اور معنی یہ ہے کہ میں چیکے سے نگل گئی۔ (۲) امام بخاری رحمہ اللہ نے اس روایت کو "شیبان عن یحیی" کے طریق سے بھی روایت کیا ہے اور اس

⁽١) لسان العرب: ٢٦٠/٤، عمدة القاري: ٢٦٣/٣

⁽٢) معجم الصحاح: ٣١٨، لسان الغرب: ٤/٩/٢، معجم مقاييس اللغة: ٢١٩/٢، مادة: حمص

⁽٣) لسان العرب: ٢٦٠/٤، عمدة القاري: ٢٦٣/٣

⁽٤) لسان العرب: ٢٢٢/٤، النهاية لابن الأثير: ٣٤/١، شرخ الكرماني: ١٦٤/٣، عمدة القاري: ٢٦٤/٣

⁽٥) فتح الباري: ١١/١٥

⁽٦) فتح الباري: ٣١/١٥

مين "فانسللت" ك بعد 'ف خرجت منها" كالفاظ كااضافه بحى به التين: "ف خرجت من الخميصة". (١)

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کی ممکن ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کمبل یا جا در سے باہراس اندیشہ سے نکل ہول کہ کہیں بیخون جسم اطہر پر نہ لگ جائے ، یا انہوں نے خود کو ناپا کے محسوس کرتے ہوئے بیہ گوادا نہ کیا کہ وہ اس ناپا کی کی حالت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لیٹیں ، یا پھر انہیں اندیشہ ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جماع کا نقاضا ہو ، جب کہ وہ اس حالت چیض میں ہیں جب جماع جا ترنہیں ، تو اس لیے وہ چیکے سے نکلیں اور اپنے چیض کے پڑے ہمن کے ، تا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ان کے حاکمت ہونے کا علم ہوجائے۔ (۲)

(ثیاب حیضتی)

حضرات محدثین فرماتے ہیں کہ "حبضتی" بکسر الحاء اور بفتح الحاء دونوں طرح مروی ہے،
البتہ دونوں صورتوں ہیں معنی کے اعتبار سے فرق ہوگا۔ کسرہ کی صورت ہیں معنی بیہوں گے کہ میں نے چیش کی
حالت و کیفیت میں استعال ہونے والے کپڑے ہینے، کیونکہ "حبسضة" کے معنی ہیں: "حالت چیش و کیفیت
حیض میں استعال ہونے والے کپڑے "اور فتح کی صورت میں معنی بیہوں گے کہ میں نے زمانہ حیض میں
استعال ہونے والے کپڑے "کونکہ "حبضة "فنس چیش کے معنی میں ہے۔ (۳)

امام خطابی اور امام نووی رحمهما الله نے روایت کسرہ کوتر جیج دی ہے اور امام قرطبی رحمہ الله نے روایت فتح کوتر جیح دی ہے، کیونکہ بعض طرق میں بغیرتاء کے "حیصی "معی وار دہواہے، جس سے روایت فتحہ کی تائید ہوتی ہے۔ (۴) (أنفسست)

الم خطابي رحماللد كحوال سي كررچكا بكده فرماتي بي كداصل اس لفظ"نفست كودنفن"

⁽١) فتح الباري: ٣١/١

⁽٢) فتح الباري: ٥٣١/١، عمدة القاري: ٢٦٤/٣، شرح الكرماني: ١٦٤/٣، إرشاد الساري: ٥٣٨/١

⁽٣) فتح الباري: ٥٣١/١، إرشاد الساري: ٥٣٨/١

⁽٤) حواله بالإ

بمعنی دم (خون) ہے، جو کہ چین و نفاس دونوں میں مشترک ہے، البتہ بیضر در ہے کہ علاء لغت نے اس لفظ کی بناء غلل میں مشترک ہے، البتہ بیضر در ہے کہ علاء لغت نے اس لفظ کی بناء غلل میں فرق کیا ہے اور وہ فرق بیہ ہے کہ فتح النون، یعنی: معر وف ہونے کی صورت میں جیش ہے گئر جا فظ ابن جمر رحمہ النون، یعنی: مجبول ہونے کی صورت میں نفاس کے معنی میں ہوگا اور یہی اکثر لغویین کا قول ہے، مگر جا فظ ابن جمر رحمہ اللّٰد فرماتے ہیں کہ ابوجاتم نے امام اصمعی رحمہ اللّٰہ سے قبل کیا ہے کہ بیا فظ نون کے ضمہ کے ساتھ لیعنی: مجبول صیغے کے ساتھ حیض اور نفاس دونوں معنی میں مستعمل ہے۔ (۱) اس لفظ سے متعلق باتی تفصیل ماقبل میں گزر چیکی ہے۔

اس روایت ہے معلوم ہوا کہ ایک ہی لحاف میں حائضہ کے ساتھ لیٹنا جائز ہے، بشرطیکہ زیر ناف تا مصفے سے اجتناب کیا جائے۔(۲)

علامدانورشاہ کشمیری رحمداللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں عورتیں ایام حیض کے دوران استعال کے کپڑے الگ رکھتی تھیں اور عام حالات میں استعال کے کپڑے دوسرے ہوتے تھے۔ (۳)

اس واقعہ سے اس دور کی سلامت ذوق ونفاست طبع کا اندازہ بھی ہوسکتا ہے کہ کپڑوں کی عام قلت اور بالخصوص بہوت از واج نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں اختیاری فقر وفاقہ وافلاس کے حالات میں ایسا اہتمام کرنا معمولی بات نہ تھی۔ (۳)

مديث كى ترجمة الياب كساته مناسب

مدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت "مل ترجمه" کے عنوان کے تحت گزر چکی ہے۔

ه – باب : مُبَاشَرَةِ ٱلْحَائِضِ

ماقبل سيدربط

باب سابق کے ساتھ ربط رہے کہ دونوں ابواب میں مباشرتِ حائض کا ذکرہے (۵)، کیونکہ بہاں بھی

⁽١) فتح الباري: ٣١/١٥

⁽٢) فتح الباري: ١٨١١م، شرح الكرماني: ١٦٤/٣، إرشاد الساري: ٥٣٨/١، عمدة القاري: ٢٦٤/٣

⁽٣) فيض الباري: ٤٨٩/١

⁽٤) أنوار الباري: ٣٨٢/١٠

⁽٥) عمدة القاري: ٢٦٥/٣

مباشرت حائض معمراد"التقاء البشرين" يعنى: دوجلدون كاآپس مين ملنا، الكرسونا اور ليثنا بـ (۱) ترجمة الباب كامقصد

امام بخاری رحمداللداس ترجمة الباب سے حاکف کے ساتھ جوازِ مباشرت کو بیان فرمانا چاہتے ہیں (۲) اور یہال مباشرت سے مراد جماع نہیں ، کیونکہ وہ حاکف سے کی صورت جائز نہیں۔ (۳)

٢٩٦/٢٩٥ : حدّثنا قَبِيصَةُ قَالَ : حَدَّثنا سُفْيانُ ، عَنْ مَنْصُورِ ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ ، عَنِ الْأَسْوَةِ ، عَنْ عَائِشَةً وَاحِدٍ ، كِلَانَا جُنُبُ ، وَلَانَا جُنُبُ ، وَكَانَ يُعْرِجُ رَأْسَهُ إِلَى وَهُوَ مُعْتَكِفٌ ، فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا كَانَ يُعْرِجُ رَأْسَهُ إِلَى وَهُوَ مُعْتَكِفٌ ، فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ ﴿) وَكَانَ يُعْرِجُ رَأْسَهُ إِلَى وَهُوَ مُعْتَكِفٌ ، فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ ﴿) عَائِضٌ ﴿)

'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے فرمایا کہ میں اور نی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک بی برت سے مسل کرتے ، جبکہ دونوں بی جنی ہوتے ہے۔'' '' اور آپ جمعے محم فرماتے ، تو میں ازار باندھ لیتی ، پھر آپ میرے ساتھ استراحت کرتے (یعنی بل کرسوتے) ، جبکہ میں حالت چین میں ہوتی۔'' '' اور آپ اپنا سر مبارک میری طرف کردیتے تھے ، دراں حالیکہ آپ اعتکاف

(١) فتح الباري: ٥٣٢/١، عمدة القاري: ٢٦٥/٣، إرشاد الساري: ٥٣٨/١، شرح الكرماني: ١٦٥/٣

(٢) عمدة القاري: ٢٦٥/٣

(٣) حواله بالا

(١٦٠) قوله: "عائشة": الحديث، قد مرّ طرفه في كتاب الغسل، باب غسل الرجل مع امرأته، رقم الحديث: ٢٥٠ (١٦٠) روى البخاري هذا البطرف في نفس هذا الباب، رقم الحديث: ٣٠٠ وفي الاعتكاف، باب غسل المعتكف، رقم الحديث: ٣٠٠ ، ورواه مسلم في الحيض، باب مباشرة الحائض فوق الإزار، رقم الحديث: ٢٠٣٠ والترمذي في الطهارة، باب ماجاء في مباشرة الحائض، رقم الحديث: ١٣٢ ، وأبوداود في الطهارة، باب في الرجل يصيب منها دون الجماع، رقم الحديث: ٢٦٨ ، والنسائي في الحيض، باب مباشرة الحائض الخي رقم الحديث: ٢٨٨ ، والنسائي في الحيض، باب مباشرة الحائض الخي رقم الحديث: ٢٦٨ ، وقم الحديث: ٢٨٨ ، وقم الحديث: ٢٨٨ ، وقم الحديث: ٢٨٨ ، وقم الحديث ، ٢٨٧ ، وقم الحديث ، وقم الحديث ، ٢٨٧ ، وقم الحديث ، ٢٨ ، وقم الحديث ، ٢٨٧ ، وقم الحديث ، ٢٨٧ ، وقم الحديث ، ٢٨٧

(١٠٠٠) قد مرَّ تخريجه في باب غسل الحافض رأس زوجها وترجيله، رقم الحديث: ٢٩٥

میں ہوتے اور میں حیض کی حالت میں ہونے کے باوجودسر مبارک دھوتی تھی۔''

تراخمرجال

قبيصة بن عقبة

سفيان الثوري

بيمشهورامام حديث، تنع تابعى، ابوعبداللد سفيان بن سعيد بن مسروق تورى كوفى رحمه الله بيل _ ان كه حالات بهى "كتساب الإسمان، باب علامة النافق" كى دوسرى حديث كر تحت كزر يك بيل - (٢)

منصور بن المعتمر

بمشهورمحة ثابوعتاب منصور بن المعتمر اسكى الكوفى رحمه الله بين _

ان كحالات "كتاب العلم، باب من جعل الأهل العلم أياماً معلومة "كى كيلى عديث ك تحت كرر في بيل عديث ك

إبراهيم بن يزيد النخعي

بیکوفد کے مشہورتا بعی فقید ابوعمران ابراہیم بن بزید بن قیس بن اسودخی رحمداللہ بین ۔ ان کی والدہ مُلیکہ بنت بزید ہیں جو اسود بن بزید اور عبد الرحلٰ بن بزید کی بہن ہیں۔

ال كحالات "كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم" كى ببل مديث كتحت كرر يكي بيل (م)

⁽١) كشف الباري: ٢٧٥/٢

⁽٢) كشف الباري: ٢٧٨/٢

⁽٣) كشف الباري: ٢٧٠/٣

⁽٤) كشف الباري: ٢٥٣/٢

أسود بن يزيد

بياسودبن يزيد بن قيس تخعى رحمه الله بي-

ان كحالات "كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار الخ"كى پہلى حديث كتحت كرر يك بيل - (١)

عائشة

سیام المومنین سیده عائشہ بنت ابو بکر الصدیق رضی الله عنها بیں۔ ان کے حالات "بده الوحی" کی دوسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔(۲)

شرح حديث

مباشرت کامعنی: ''ملامست اور التقاء البشرة بالبشرة '' ہے، لیعنی: دوجسموں کا آپس میں ملنا ، اور بیر ماخوذ ہے " ہے"لمس بشرة الرجل بشرة المرأة" ہے، جس کے معنی ہیں: ''مرد کے جسم کا بیوی کے جسم سے ملنا''۔(۳) مجھی لفظ مباشرت بمعنی جماع بھی استعمال ہوتا ہے (۴) کمین یہاں پہلے معنی ہی مراد ہیں۔(۵)

مباشرت حائضه كي صورتين اوران كاحكام

اس کے بعد میدواضح ہو کہ مباشرت حائضہ کی تین صورتیں ہیں۔

مباشرت حائضه كي ببلي صورت

پہلی صورت' جماع فی الفرج'' کی ہے، اس کی حرمت نص قرآنی ، احادیث صیحہ اور اجماع سے ثابت ہے، البندا سے حلال نہیں جان کر کرنے والا کا فرہا وراگر کوئی شخص اسے حلال نہیں جانتا ، مگر بھولے سے ، یا حکم حرمت سے ناوا قفیت کی وجہ سے ، یا مجبور اُس کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے، تو اس پر کوئی گناہ نہیں اور نہ کفارہ ہے، کیکن اگروہ

⁽١) كشف الباري: ٥٣/٤

⁽٢) كشف الباري: ٢٩١/١

⁽٣) النهاية لابن الأثير: ١٣٥/١، ١٣٦، عمدة القاري: ٢٦٦/٣

⁽٤) خواله بالا

⁽٥) عمدة القاري: ٢٦٦/٣

طلال نہ جانے ہوئے بھی اس فعل کا جان ہو جھ کرار تکاب کرتا ہے، تو امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ گناہ کبیرہ کاار تکاب ہے۔(1)

البتة السمله مل وجوب كفاره "مين اختلاف ب، چنانچدام ابوحنيفه امام الك امام شافعى (فسى قول البتة السمسله من وجوب كفاره "مين اختلاف ب، چنانچدام ابن منذر ، عطاء بن البي رباح ، ابن البي منليكه امام قول المام كول ، امام خوبى ، ابو سختيانى ، ابوالزناد ، ربيعه ، حماد بن ابی سليمان ، سفيان تورى اورليث بن سعد حمهم الله وغيره فرمات بين كداس كذمه توبدواستغفار لازم ب، كفارة بين -

اورابن عباس، قاده، امام اوزاع، امام احمد، اسحاق، امام شافعی (فی قوله القدیم)، سعید بن جبیر، حسن بعری اورابن جریر حمیم الله وغیره فرماتے بین که کفاره واجب ہے۔ (۲)

پھر قائلین وجوب کفارہ میں بھی اختلاف ہے۔

سعید بن جبیراور حسن بھری رحم مااللہ فرماتے ہیں کہ اس کا کفارہ غلام آزاد کرنا ہے اورام مثافی (فسی قدول القدیم) اوردیگر حضرات فرماتے ہیں کہ اس کا کفارہ دیناریا نصف دینارہ ہاں لیے کہ ابن عباس رضی اللہ علیہ وسلم نے حاکف سے جماع کرنے والے کے بارے میں فرمایا:
"یتصدی بدینار اُو بنصف دینار". (۳)

پھربطور کفارہ، دیناریا نصف دیار کے قائلین میں بھی اختلاف ہے کہ دینارکب واجب ہوگا اور نصف دینارکب واجب ہوگا اور نصف دینارکب واجب ہوگا؟ تو جمہور نے اس امر کواختیار کیا ہے کہ چیف کی شدت کے زمانے میں دینار اور ضعف کے سے زمانے میں نصف دینار ہوگا اور یہی مشہور ہے، جبکہ امام ابواسحاتی اسٹرا کینی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اگر جماع قبل انقطاع الدم (خون چیف بند ہونے سے پہلے) کیا، تو دینار ہوگا اور اگر جماع بعد انقطاع الدم وقبل

رواه أبو داود في النكاح، باب في كفارة من أتى حائضاً، رقم الحديث: ٢١٦٨، وابن ماجه في الطهارة، باب مايجب على من الطهارة، باب في كفارة من أتى حائضاً، رقم الحديث: ٢٤٠، والنسائي في الطهارة، باب مايجب على من أتى حليلته في حال حيضتها الخ، رقم الحديث: ٢٩٠

⁽١) شرح الكرماني: ١٦٥/٣، عمدة القاري: ٢٦٦/٣، المجموع شرح المهذب: ٣٥٩/٢

⁽٢) المجموع شرح المهذب: ٢/٠٣٦، ٣٦١، عمدة القاري: ٢٦٦٧٣، معالم السنن: ٨٤،٨٣/١

⁽٣) المجموع شرح المهذب: ٩/٩٥٣، عمدة القاري: ٢٢٦/٣، معالم السنن: ٨٤،٨٣/١

الاعتسال (خون حیض بندہونے کے بعداور شسل کرنے سے پہلے) کیا، تو نصف دینار ہوگا، اس تول کو قاضی ادر ابو الطیب رحم ہما اللہ نے اختیار کیا ہے۔

بطور کفارہ تصدق دیناریا نصف دینار کے قائلین کا استدلال ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت بالا ہی ہے۔۔(۱)

حفرات جمہور رحمہم اللہ، جوعدم وجوبِ کفارہ کے قائل ہیں، اس حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما کے جواب میں فرماتے ہیں کہ محدثین کا اس کے ضعف اور اس کے مضطرب ہونے پر اتفاق ہے۔ (۲)

ابن عباس رضی الله عنهما کی اس روایت کوامام حاکم رحمه الله نے بھی اپنی "متدرک" میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ بیر حدیث رحمهم الله کی تصریحات کے فرمایا ہے کہ بیر حدیث رحمهم الله کی تصریحات ہی کو خلاف ہے اور پھرامام حاکم رحمہ الله انکہ حدیث کے ہاں" تسامل" بھی ہیں، البذا انکہ حدیث کی تصریحات ہی کو ترجمے ہوگی۔

امام شافعی رحمدالله فرماتے ہیں کدریدروایت ثابت نہیں۔

امام بیمقی رحمہ اللہ نے اس حدیث کواس کے جمیع طرق کے ساتھ جمع کر کے اس پرضعیف ہونے کا تھم لگایا ہے (۴) اور امام بیمقی رحمہ اللہ کے حافظ متقن اور محقق ہونے پراتفاق بھی ہے۔ (۵)

ایسے بی اس روایت کے متن میں بھی شدید اضطراب ہے، چنا نچدروایت بالا میں بھی تھم تصدق شک کی بنیاد پر ہے کہ یا تو دینار ہوگا، یان ہوگا، دوسری ایک روایت میں ہے کہ: "یتصدق بدینار، فإن لم یہ دینار ، (۱) (ایک دینار صدقہ کرے گا، اگرا تنا نہ کر سکے، تو پھر نصف دینار صدقہ کرے)،

⁽١) المجموع شرح المهذب: ٣٦٠، ٣٦٠، عمدة القاري: ٣٢٦/٣

⁽٢) المجموع شرح المهذب: ٣٦٠/٢

⁽٣) المستدرك للإمام الحاكم: ٢٧٨/١، رقم الحديث: ٦١٢

⁽٤) السنن الكبرى للإمام البيهقي رحمه الله ، كتاب الحيض، باب ماروي في كفارة من أتى امرأته حائضاً: (١٩٠٠-٤٧٥-رقم الحديث: ١٥١١-١٥٣٠

⁽٥) حواله بالا

⁽٦) السنمن الكبرى للبيهقي، كتاب الحيض، باب ماروي في كفارة من أتى امرأته حائضاً، رقم الحديث: ١٥١٠ / ١٥٢٨

تيسرى ايك روايت مين بهك "إن كان دماً أحمر، فدينار وإن كان أصفر، فبنصف دينار". (اگر خون يض به كد: "إن خون يَفَ مرخ موه تو ايك بورادينار اوراگر پيلا موه تو نصف دينار)، ايسه ى چوشى ايك روايت مين به كد: "إن كان الدم عبيطاً، فليتصدق بدينار، وإن كان صفرة، فنصف دينار". (١) (اگرخون تازه موه تو چا به كدا يك دينار صدق كر به اوراگرزردمو، تو آوها دينار) - (٢)

لبذا سی ہے کہ اس صورت (حرمت کاعلم ہونے کے باوجود جماع کرنے والی صورت) میں توبہ استغفار بی للذم ہے، کفارہ نہیں۔

نیز بعض حضرات فرماتے ہیں کہ تصدق دینار، یا نصف دینار کی روایات استخباب پرمحمول ہیں، یعنی: اگر چاہے توصدقہ کرلے، اوراگر نہ چاہے تو نہ کرے۔ (۳)

مباشرت حائضه كى دوسرى صورت

مباشرت حاکف کی دوسری صورت میہ کہ ناف سے ادپر اور گھٹنے سے بنچ کے صد جسم میں ذکر، بول و کنار، معانقہ اور کس وغیرہ کے طریقے سے مباشرت کرے، اس صورت مباشرت کا تھم میہ ہے کہ بیصورت بالا جماع حلال ہے۔ (۴)

مباشرت خاكصه كي تيسري صورت

مباشرت حائصہ کی تیسری صورت یہ ہے کہ زیر ناف تا گفتوں میں سوائے فرج اور دبر کے جماع کرے۔اس صورت کا تھم یہ ہے کہ حضرات جمہوراہام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی حمہم اللہ کے نزدیک یہ صورت جماع حرام ہے اور یہی سعید بن المسیب، شرح ، طاؤوں ، عطاء ،سلیمان بن بیار اور قادہ حمہم اللہ کا قول ہے ، جبکہ امام ابو یوسف، امام محمد اور امام احمد حمہم اللہ کے نزدیک فقط شعار دم ، یعنی: فرج سے اجتناب ضروری ہے ، جبکہ امام ابو یوسف، امام حملال ہے ، یہی عکر مہ ، مجابلہ شعمی ،سفیان توری ، اوزای ، اسحاق بن راہویہ، ابو تور

⁽١) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحيض، باب ماروي في كفارة من أتى امرأته حائضاً، رقم الحديث: ١٥٢٤

⁽٢) عمدة القاري: ٢٦٦/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٢٦٦/٣، المجموع شرح المهذب: ٣٦٠/٢

⁽٤) عمدة القاري: ٢٦٦/٣

اورابن المنذ رحمهم الله وغيره كاقول ہے۔(١)

ندگورہ بالا اختلاف میں فریقین کے دلائل کتاب الحیض میں ابتدائی مباحث میں بالنفصیل ذکر کردیئے گئے ہیں۔

(قولها: فأتزر)

أتـزد: بيلفظ بمزه مفتوحه اورتاء مشدده كـساتهـه، جس كى اصل "أتـزد" هـ، پېلا بهمزه تحرك مفتوح، دوسراساكن اور پهرتاء، اور دوسرے بهمزه كوتاء ميں مذم كيا گيا ہے۔ بير "أفتـعـل بفعل مضارع، صيغه واحد منظم كـوزن پر ہــــ(۲)

لیکن علامه ابن اثیر، علامه زخشری اور صاحب مفصل رحمهم الله فی "اترد" بالا دغام پر مصنے کو غلط قرار دیا ہے، کیونکہ ان حضرات کا فرمانا ہے کہ ہمزہ کا تاء میں ادغام جائز نہیں۔

علامہ کرمانی اور علامہ عینی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فصحاء عرب میں سے ہیں، لہذا ان کا اس لفظ کواد غام کے ساتھ بیان فرمانا ہی اس کے جواز کے لیے دلیل اور جمت ہے، اس لیے اسے غلط قرار دینا خود غلط ہے۔

نیز ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرنے والوں نے اسے (اس لفظ کو) یوں ادغام کے ساتھ روایت کیا ہو، جبکہ خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے ادغام کے ساتھ تلفظ نہ فر مایا ہو۔اس صورت میں غلطی رُوات کی جانب سے ہوگی ، نا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہاکی جانب سے۔ (۳)

حديث كى ترجمة الباب كي ماته مناسبت

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت صدیث کے کٹڑے "فیب اشرنی" سے بالکل واضح ہے، بایں معنی کد دونوں میں مباشرتِ حاکف کا تذکرہ ہے۔ (س)

⁽١) عمدة القاري: ٢٦٦/٣

⁽٢) فتح الباري: ٥٣٢/١، عمدة القاري: ٣٦٥/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٢٦٥/٣، ٢٦٦، شرح الكرماني: ١٦٥/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٣٩٣/٢

(٢٩٦): حدّثنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ خَلِيلِ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَلِيَّ بْنُ مُسْهِرِ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو إِسْحَاقَ، هُوَ اَلسَّبَبَانِيُّ ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْأَسْوَدِ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةُ قَالَتْ : كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا ، فَأَرَادَ رَسُولُ اللهِ عَلِيْكَ أَنْ يُبَاشِرُهَا ، أَمْرَهَا أَنْ تَتَّرَرَ فِي فَوْرِ حَيْضَيَهَا ، ثُمَّ يُبَاشِرُهَا . كَانَتْ حَائِضًا ، فَأَرَادَ رَسُولُ اللهِ عَلِيْكَ أَنْ يُبَاشِرُهَا ، أَمْرَهَا أَنْ تَتَرَرَ فِي فَوْرِ حَيْضَيَهَا ، ثُمَّ يُبَاشِرُهَا . قَالَتْ : وَأَبْكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ ، كَمَا كَانَ النَّيِّ عَلِيْكَ إِرْبَهُ .

'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے فرمایا کہ ہم از داج میں سے جب کوئی حاکضہ ہوتی اوراس حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ساتھ استراحت کا ارادہ کرتے، تو ازار باندھنے کا تھم دیتے باوجود حیض کی زیادتی کے، پھر استراحت کرتے (یعنی: مل کر سوتے)۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے فرمایا: تم میں ایسا کون ہے جواپی خواہش پر ایسا اختیار رکھتا ہو، جیسے حضور علیہ السلام رکھتے تھے؟ علی بن مسہر کے ساتھ خالد اور جریر نے بھی اس حدیث کوشیبانی سے روایت کیا ہے۔''

تراجمرجال

إسماعيل بن الخليل

ساساعيل بن الخليل الحرِّ از الكوفي رحمه الله مين ان كى كنيت "ابوعبدالله" ب-(١)

انہوں نے علی بن مسبم عبدالرحیم بن سلیمان، حفص بن غیاث، یکی بن زکریا بن ابی زائدہ اور سلمہ بن رجاء حمیم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی۔

اوران سے امام بخاری، امام سلم، امام ابودا ؤد، عبدالله بن عبدالرحمٰن الداری، محمد بن اسحاق الصغانی، یعقوب بن شیبهاور بشر بن مویٰ اسدی حمهم الله وغیره نے روایت حدیث کی۔(۲)

امام ابوحاتم رحمه اللدفرماتي بين "كان من النقات". (٣)

⁽ كل قوله: "عائشة": الحديث، مرّ تخريجه في نفس هذا الباب، تحت رقم الحديث: ٣٠٠

⁽١) الجرح والتعديل: ١٠٩/٢، تهذيب الكمال: ٨٣/٣، تهذيب التهذيب: ٢٩٤/١، عمدة القاري: ٢٦٧/٣

⁽٢) الافده ومشائخ كي تفعيل ك ليدو يكهي : تهذيب الكمال: ٨٣/٣

⁽٣) الجرح والتعديل: ١٠٩/٢

محمر بن عبدالله حفرى رحمه الله فرمات بين: "كان ثقة". (١)

ابن حبان رحمه الله في أنبين "كتاب الثقات" مين ذكر كياب ـ (٢)

الم عجلى رحمه الله فرمات بين: "كان ثقة صاحب سنة". (٣)

ابن نميررحماللدنان سے كتاب مديث كي (٣)

ابوقیم اسر آبادی رحماللدنے ان کی تاریخ وفات ۲۲۲هد و کرکی ہے۔ (۵)

لیکن دیگر ائمہ رجال رحمہم اللہ نے تاریخ وفات ۲۲۵ھ ذکر کی ہے (۲) اور یہی سیجے ہے، چنانچہ امام بخاری رحمہ الله فرماتے ہیں: "جاء نا نعیه سنة حمس وعشرین ومائتین". (۷)

علي بن مسهر

یہ حافظ ابوالحن علی بن مسہر القرشی الکوفی رحمہ اللہ ہیں جو کہ مقام''موصل'' کے قاضی بھی رہ بچکے تھے۔(۸)

انہوں نے یجیٰ بن سعید انصاری، ہشام بن عروہ، عبید اللہ بن عمر، موئی الجہنی، اساعیل بن ابی خالد، اعمش، عبد اللہ بن ابی سعید انصاری، ہشام بن عروہ، عبید اللہ بن ابو ما لک الاشجعی، ابو حیان النہی، اجلح بن عبد اللہ اللہ بن ابی سلیمان، مطرف بن طریف، ابو اسحاق الشیبانی، ابو ما لک الاشجعی، ابو حیان النہی، ابو بردہ بن ابی موئی، عثار بن قلف، عاصم الاحول، زکر یا بن ابی زائدہ، سعید بن ابی عروبہ، عبد اللہ بن عطاء، عثان بن عکیم الانصاری اور محد بن قیس الاسدی رحم مم اللہ وغیرہ سے روابہ حدیث کی۔

⁽١) تهذيب الكمال: ٨٥/٣

⁽٢) كتاب الثقات لابن حبان: ٩٩/٨

⁽٣) تهذيب التهذيب: ٢٩٤/١

⁽٤) تهذيب الكمال: ٧، ٥٨، تقريب التهذيب: ١٠٧، الكاشف: ٧٤٥/١

⁽٥) تهذيب التهذيب: ٢٩٤/١

⁽٦) تهذيب الكمال: ٣/٥٨، تهذيب التهذيب: ٢٩٤١، تقريب التهذيب: ١٠٧، الكاشف: ٢٤٥/١

⁽٧) عمدة القاري: ٢٦٧/٣

⁽٨) تهذيب الكمال: ١٣٥/٢١، تهذيب التهذيب: ٣٨٣/٧، سير أعلام النبلاء: ٨٤٨٨، الجرح والتعديل: ٢٦٣/٦

اوران سے ابو بکر بن ابی شیبہ عثمان بن ابی شیبہ ، خالد بن مخلد ، اساعیل بن الخلیل ، بشر بن آدم ، زکر یا بن عدی ،عبد الله بن عامر بن فرراره بن ابی المغر اء ،محرز بن عون ، بہل بن عثمان ، سوید بن سعید ، علی بن حجراور ہنا دبن السری رحم ہم الله وغیره نے رواستِ حدیث کی۔ (۱)

الم احمد بن عنبل رحمه الله فرمات بين صالح الحديث، أثبت من أبي معاوية الضرير في الحديث. (٢) يحلى بن معين رحمه الله فرمات بين: "كان علي أثبت من ابن نمير". (٣) ام عجل رحمه الله فرمات بين: "كان ممن جمع الحديث والفقه، ثقة".

الم الوزرعدر ممالله فرمات بين "صدوق، ثقة". (٤)

امام نسائى رحمداللدفرماتيين: "نقة". (٥)

ابن حبان رحماللدف انبيس"كتاب النقات" ميل ذكركيا بـ (٢)

ابن سعر رحم الله فرمات بين "كان ثقة كثير الحديث". (٧)

ابن معين رحمه الله سع يوچها كيا: "هو (علي بن مسهر) أحب إليك أو أبو خالد الأحمر؟" تو انبول فرمايا: "ابن مسهر " كير يوچها كياك: "ابن مسهر أو إسحاق بن الأزرق؟ " تو يحربحى ابن مسهر بى كانام ليا، كير يوچها كياك: "ابن مسهر أو يحيى بن أبي زائدة؟ " توجواب يل ارشاد فرمايا: "كسلاهما ثقة ". (٨)

⁽۱) تلافره ومشائخ كي تفعيل ك ليه و كيمي تهذيب الكمال: ١٣٥/٢١، سير أعلام النبلاء: ٨٥/٨

⁽٢) تهذيب الكمال: ١٣٧/٢١، تهذيب التهذيب: ٣٨٣/٧، سير أعلام النبلاء: ٨/٥٨٨، الجرح والتعديل: ٢٦٤/٦

⁽٣) تهذيب الكمال: ١٣٨/٢١، تهذيب التهذيب: ٧/ ٣٨٤، سير أعلام النبلاء: ٨٦/٨

⁽٤) حواله بالا

⁽٥) تهذيب الكمال: ١٣٨/٢١، تهذيب التهذيب: ٧/ ٣٨٤، إكمال تهذيب الكمال: ٣٧٧/٩

⁽٦) ١٣١/٤ ، رقم الترجمة: ٣٢٧٣

⁽٧) تهذيب التهذيب: ٣٨٤/٧، إكمال تهذيب الكمال: ٣٧٧/٩

⁽٨) تهذيب الكمال: ١٣٧/٢١، تهذيب التهذيب: ٣٨٣/٧، سير أعلام النبلاء: ٨٥٠٨

آپ رحمه الله کا انقال ۱۸۹ هیں ہوا۔ (۱)

أبو إسحاق الشيباني

میمشہورتا بعی سلیمان بن ابی سلیمان فیروزرحمہ اللہ ہیں (۲)۔ بیا پی کنیت ابواسحاق الشیبانی الکونی سے مشہور ہیں ۔(۳)

انہوں نے ابراہیم نخعی، افعد بن ابی الشعثاء، اسعد بن یزید، ابوالزناد، ابو بردہ بن ابی موسی الاشعری، سعید بن ابی بردہ، عبدالله بن الهاد، عبدالرحلٰ بن الاسود بن یزید انحلی، عدی بن ثابت، عکرمه مولی ابن عباس، محارب بن د ثار اوریزید بن الاصم حمهم الله وغیرہ سے روایتِ حدیث کی۔

اوران سے ان کے بیٹے اسحاق، ابو اسحاق اسبیعی ، عاصم الاحول، ابراہیم بن طہمان، ابو اسحاق الغزاری، سفیان توری، شعبہ، حفص بن غیاث، ابن عینیہ، عباد بن العوام، علی بن مسہر، عوام بن خوشب، محمد بن فضیل اور جعفر بن عون رحمہم اللّٰدوغیرہ نے روایت حدیث کی ۔ (۴)

يحى بن معين رحمه الله فرماتي بين: "ثقة حجة". (٥) ابوحاتم رحمه الله فرماتي بين: "ثقة، صدوق، صالح الحديث". (٦) امام نسائى رحمه الله فرماتي بين: "ثقة". (٧)

⁽۱) كتباب الشقبات لابن حبيان: ۱۳۱/۶، تهيذيب الكمال: ۱۳۸/۲۱، تهذيب التهذيب: ۳۸٤/۷، سير أعلام النبلاء: ۸۸۲/۸

⁽٢) عمدة القاري: ٢٦٧/٣، كتاب الثقات لابن حبان: ١٨٤/٢، رقم الترجمة: ١٤٢٠

⁽٣) تهذيب الكمال: ١٩٧/١، تهذيب التهذيب: ١٩٧/٤، الجرح والتعديل: ١٣٠/٤، سير أعلام النبلاء: ١٩٣/٦

⁽٣) تلافده ومشارَخ كي تفصيل ك ليروكيم : تهذيب الكمال: ٤٤٤/١١، سير أعلام النبلاء: ١٩٣/٦

⁽٥) تهذيب الكمال: ٢١/١١ ، ١٩٧٤ تهذيب التهذيب: ١٩٧/٤ ، الجرح والتعديل: ١٣٠/٤ ، سير أعلام النبلاء: ١٩٤/٦

⁽٦) الجرح والتعديل: ١٣٠/٤

⁽٧) تهذيب الكمال: ١٩٧/٤، تهذيب التهذيب: ١٩٧/٤

الم عجل رحم الله فرمات بين: "كان ثقة، من كبار أصحاب الشعبي". (١)

علامہ جوز جانی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ امام احمد بن صنبل رحمہ الله کو ابواسی شیبانی رحمہ الله کی احادیث پیند آتی تھیں، یہاں تک کہ وہ ابواسی شیبانی رحمہ الله کی ثقابت سے متعلق فرمایا کرتے تھے: "هو الهال ان لاندع له شینا". کہ وہ اس بات کے ستحق ہیں کہ ان کی روایات میں سے پھھ نہ چھوڑ اجائے، لینی: سب پھھ قبول کیا جائے۔ (۲)

الوبكر بن عياش فرمات بين: "كان الشيباني فقيه الحديث". (٣)

ابن عبدالبررحماللدفرمات بين: "هو ثقة حجة عند جمعيهم". (٤)

ابن حبان في المبين "كتاب النقات" ين وكركيا بـ (۵)

ان کی تاریخ وفات کے حوالے سے مختلف اقوال ہیں: او چنانچہ یکی بن بکیر فرماتے ہیں کہ ۱۲۹ھ میں انتقال ہوا۔ ۲۔ اور عمر و بن علی اور ابوعیسی التر فدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ۱۳۸ھ میں انتقال ہوا۔ ۲۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ۱۳۹ھ میں انتقال ہوا۔ ۲۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ۱۳۹ھ میں انتقال ہوا۔ ۲۔ اور امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ۱۳۹ھ میں انتقال ہوا۔ (۲)

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ان اقوال اربعہ میں سے قول اول کو خش غلطی اور قول رابع کو بعید قرار دیا ہے، البت قول ثالث، یعنی: ابومعا ویہ اور محمد بن عبداللہ بن نمیر کے بیان کروہ قول کو" فسول منجہ" کہا ہے، یعنی: بیقول قبول کیا جاسکتا ہے۔ (۷)

ابن حبان رحمه الله اورعلامه عینی رحمه الله نے قول رابع ، یعنی: امام بخاری رحمه الله کے قول کو اختیار کیا

⁽١) تهذيب الكمال: ١٩٤/١، تهذيب التهذيب: ١٩٧/٤، سيز أعلام النبلاء: ١٩٤/٦

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) تهذيب التهذيب: ١٩٨/٤

⁽٤) حواله بالإ

⁽٥) كتاب الثقات لابن حبان: ١٨٤/٢، رقم الترجمة: ١٤٢٠

⁽٦) تهذيب الكمال: ٤٤٧/١١، تهذيب التهذيب: ١٩٨/٤، سير أعلام النبلاء: ١٩٤/٦

⁽٧) سير أعلام النبلاء: ١٩٤/٦

ہے، واللہ تعالی أعلم بالصواب (1)

عبدالرحمن بن الأسود

بی عبدالرحمٰن بن الاسود بن بزید التحی رحمه الله بین، جو که کبارتا بعین بین سے بین۔ ان کے حالات "کتاب الوضوء، باب لا یستنجی بروث" کے تحت گزر کے بین۔

أسود بن يزيد

بیاسودبن یزیدبن قیس انتحی رحمهالله بیں۔

ان كمالات "كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار الخ " كتحت كرر ع بير (٢)

عائشة

یه ام المؤمنین حضرت عا کشرصدیقه رضی الله عنها بیں۔ ان کے حالات "بده الوحی" کی دوسری حدیث کے تخت گزر چکے ہیں۔ (۳)

شرح حديث

(قولها: فورحيضتها)

علامة خطابی رحمالله فرمات بین که خور الحیض: أوله ومعظمه، یعنی: اس مرادیش ک ابتداء اورزیادتی کازمانه به (۳) علامه جو بری رحمالله فرمات بین : فورة الحر: شدته، لینی: "فور" شدت کمعنی بین به اتواس اعتبار سے "فور حیضتها" کے معنی شدت چیش کے زمانه کے بول گے۔ (۵)

اس قید سے ابتداء چیش اور بعد کے زمانے کا فرق لکتا ہے، جس کی تائید" ابن ماجی اس سلم رضی الله

⁽١) كتاب الثقات لابن حبان: ١٨٤/٢، رقم الترجمة: ١٤٢٠، عمدة القاري: ٢٦٧/٣

⁽٢) كشف البارى: ٥٣/٤٥

⁽٣) كشف الباري: ٢٩١/١

⁽٤) فتح الباري: ٣٢/١٥

⁽٥) معجم الصحاح للجوهري: ٧٢٥

عنہا'' کی روایت ''کان یتقی سورة الدم ثلاثا ثم بباشرها بعد ذلك'' سے بھی ہوتی ہے اور برروایت ان روایات کے منافی نہیں ہے جن میں مطلقاً مباشرت کا ذکر ہے، کیونکہ حالات کے اختلاف کے ساتھ عمل کا اختلاف رہا ہے۔(۱)

نیز ابودا وَ دکی روایت میں بجائے "فور "کے "فوح" (حاء کے ساتھ) مروی ہے، مگر معنی دونوں کے ایک بیں۔(۲) ایک بی ہیں۔(۲)

> (وأيكم يملك إربه) لفظ"أرب" كي تحقيق

بیلفظ دوطرح سے ضبط کیا گیا ہے۔ ایک "أرب" لینی: ہمزہ اورراء کے فتحہ کے ساتھ، اوردوسر بے "إرب" لینی: ہمزہ کے سرہ اورراء کے سکون کے ساتھ۔ اول حاجت اور وطر (جماع) کے معنی میں ہے اور ثانی عضو مخصوص کے معنی میں ہے۔

اوراس جیلے کے بھی دومطلب ہیں۔ایک بیک حضوراکرم سلی الدعلیہ وسلم باوجوداتی قوت اورجوش کے اپنی حاجت اورخواہش پر قابواور قدرت رکھتے تھے، چنانچہ یہیں ہوسکتا تھا کہ کوئی خلافی شرع امرواقع ہوجائے، جب کہتم لوگ اتنی طاقت نہیں رکھتے ،لہذا اپنے آپ کوحضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم پر قیاس مت کرو، بلکہ احتیاط کرو، کہیں الیانہ ہو کہتم "من یسر تع حول الحمی یوشك أن یقع فیه" کے مصداق بن بیٹھواور کی خلاف شرع امر کا ارتکاب ہوجائے۔

اور دوسرا مطلب میہ ہے کہ حضورا کرم ملی اللہ علیہ وسلم اپنے عضواورا پنی حاجت پر قابویا فتہ تھے اور اس کے باوجود بھی مباشرت فر ماتے تھے، تو پھرتم تو استے قابویا فتہ نہیں ہو، لہذاتم کو تو بدرجہ اولی جائز ہوگا۔ اس جملے کے معنی میں بیددود جہیں ہیں اور دونوں ہی متضاد ہیں۔

صاحب ' بمجمع البحار' فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ بیان کرنا جا ہتی ہیں کہ حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم مباشرت کے باوجود شرمگاہ میں واقع ہونے سے مامون رہتے تھے اور یہ مامون رہنا اس بات کی

⁽١) فتح الباري: ٥٣٣/١، عمدة القاري: ٢٦٨/٣

⁽٢) شرح الكرماني: ١٦٧/٣، عمدة القاري: ٢٦٨/٣

علت ہے کہ کسی اور کے لیے بیٹھم ٹابت نہ ہو، کیونکہ اور ول میں بیعلت موجو دنہیں ، جبکہ حضراتِ مجوزین اسی قولِ عائشہ رضی اللہ عنہا کو اور ول کے لیے اس عمل مباشرت کے جواز کی علت قرار دیتے ہیں اور وہ اس طرح کہ جب آپ علیہ السلام باوجود قدرت کے عمل مباشرت فرماتے تھے، تو پھر اور ول کے حق میں بیٹمل غیر مباح کیسے ہوسکتا ہے؟ جبکہ قدرت بھی نہیں۔(1)

تَابَعَهُ خَالِدٌ وَجَرِيرٌ عَنِ ٱلشَّيْبَانِيُّ .

امام بخاری رحمداللدید بتانا چاہتے ہیں کہ خالد بن عبداللد الواسطی اور جریر بن عبدالحمید نے اس حدیث کوابواسے اق الشیبانی رحمداللد سے روایت کرنے میں علی بن مسہر کی متابعت کی ہے۔ (۲)

خالد بن عبدالله الواسطى كى اس متابعت كوابوالقاسم التوخى في "وهب بن بقية عن خالد" كے طریق سے موصولاً ذكركيا ہے (۳) اور جریر بن عبدالحميد كى متابعت كوامام ابوداؤد، امام اساعیلی اور امام حاكم رحم الله في معصولاً ذكركيا ہے (۳) امام ابوداؤدر حمدالله كی تخ تنج كرده موصول روايت درج ذيل ہے:

"حدثنا عشمسان بن أبي شيبة حدثنا جرير عن الشيباني عن عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا في فوح حيضنا أن نتزر ثم يباشرنا وأيكم يملك إربه، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك إربه". (٥) اورامام حاكم رحمة الله ي كرده وهموصول روايت درج ذيل ب:

⁽١) مجمع بحار الأنوار: ٤٣/١، الكنز المتواري: ٢٥٧/٣، ٢٥٨

⁽٢) عمدة القاري: ٢٦٨/٣، فتح الباري: ٥٣٣/١، تغليق التعليق: ١٦٨/٢

⁽٣) فتح الباري: ٥٣٣/١، عمدة القاري: ٢٦٨/٣، تغليق التعليق: ١٦٩/٢

⁽٤) عمدة القاري: ٢٦٨/٣، فتح الباري: ٥٣٣/١، تغليق التعليق: ١٦٩/٢، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الرجل يصيب منها مادون الجماع، رقم الحديث: ٢٧٣، المستدرك على الصحيحين للإمام الحاكم، كتاب الطهارة: ٢٧٩١، رقم الحديث: ٢١٤

⁽٥) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الرجل يصيب منها مادون الجماع، رقم الحديث: ٣٧٣

"حدثنا جرير عن الشيباني عن عبسى حدثنا مسدد بن قطن عن عثمان بن أبي شيبة حدثنا جرير عن الشيباني عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله يأمرنا في فور حيضتنا أن نتزر، ثم يباشرنا، وأيكم يملك أربه، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك أربه، كما كان رسول الله عليه الله عليه وسلم يملك أربه، من المناسبة عليه وسلم يملك أربه، مناسبة عليه وسلم يملك أربه، من المناسبة عليه وسلم يملك أربه، من المناسبة عليه وسلم يملك أربه، من المناسبة عليه وسلم يملك أربه المناسبة عليه وسلم يملك أربه، من المناسبة عليه وسلم يملك أربه، من المناسبة عليه وسلم يملك أربه وسلم يملك أربه المناسبة عليه عليه وسلم يملك أربه وسلم ي

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے خالد بن عبد اللہ الواسطی کی روایت کو اُس کی سند کے ساتھ ''تغلیق التعلیق'' میں بھی ذکر کیا ہے۔(۲)

نیزاس روایت کومنصور بن ابی الاسود نے بھی ابواسحاق الشیبانی رحمہ اللہ سے اس سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ (۳)

حديث كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت

حدیث کی اوراس طرح مندرجہ بالامتابعات کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت بالکل واضح ہے کہ ان سب میں مباشرت حائض کا تذکرہ ہے۔ (۲۹)

٢٩٧ : حدّثنا أَبُو اَلنَّعْمانِ قَالَ : حَدَّثنا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ : حَدَّثنا اَلشَّيْبَانِيُّ قَالَ : حَدَّثنا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ : حَدَّثنا اَلشَّيْبَانِيُّ قَالَ : حَدَّثنا عَبْدُ اللهِ عَيْلِيْدٍ ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يُبَاشِرَ اَمْرَأَةً مِنْ عَبْدُ اللهِ عَيْلِيْدٍ ، إِذَا أَرَادَ أَنْ يُبَاشِرَ اَمْرَأَةً مِنْ نِسُائِهِ ، أَمْرَهَا فَاتَّزَرَتْ وَهْيَ حَائِضٌ . وَرَوَاهُ سُفْيانُ عَنِ اَلشَّيْبَانِيَّ .

" مصرت میموندرضی الله عنها نے فرمایا کہ جب نبی کریم صلی الله علیه وسلم اپنی الدواج میں سے کسی سے مباشرت کرنا چا ہے اوروہ حائضہ ہوتیں، تو آپ کے حکم سے وہ پہلے ازار باندھ لیتیں۔اس روایت کوسفیان نے بھی ابواسحات الشیبانی سے روایت کیا ہے۔"

⁽١) المستدوك للإمام الجاكم، كتاب الطهارة: ٢٧٩/١، رقم الحديث: ٦١٤

^{179/1(1)}

⁽٣) فتح الباري: ٣٣/١٥

⁽٤) عمدة القاري: ٣٩٦/٣

⁽ المحكم) قوله: ميسمونة: الحديث، ورواه مسلم في الحيض، باب الاضطجاع مع الحائض في لحاف واحد، رقم الحديث: ٢٦٧، والنسائي في = الحديث: ٢٦٧، والنسائي في =

تراجم رجال

أبو نعمان

يه ابونعمان محمر بن الفضل السدوى، الملقب به "عارم" رحمه الله يي-

ان كحالات "كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: الدين النصيحة "كى دوسرى حديث كتحت كرر يحك بين _(1)

عبدالواحد

يعبدالواحد بن زيادالبصري رحمه الله بيل

ان كحالات "كتاب الإيمان، باب الجهاد من الإيمان" كتحت كرر يكم بير (٢)

أبو إسحاق الشيباني

یہ ابواسحاق سلیمان بن ابی سلیمان فیروز الکوفی رحمہ اللہ ہیں۔ ان کے حالات گذشتہ حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔

عبدالله بن شداد

یه عبدالله بن شداد بن الهاداللیثی الفقیه المدنی ثم الکوفی رحمه الله جیں۔ان کی کنیت ''ابوالولید'' ہے اوران کی والدہ حضرت الله عنها بین، جو کہ حضرت اساء بنت عمیس رضی الله عنها کی حقیق بہن والدہ حضرت ام المؤمنین میں فنہ بنت الحارث اورام الفضل بنت الحارث اورلبابه الصغری رضی الله عنهان کی مال شریک بہن جیں اوران سب کی والدہ ہند بنت عوف بن زہیر بن الحارث بن حماط ہیں۔(۴)

= الحيض، باب ذكر ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنعه إذا حاضت إحدى نسائه، رقم الحديث: ٣٧٦

- (١) كشف الباري: ٧٦٨/٢
- (٢) كشف الباري؛ ٣٠١/٢
- (٣) تهذيب الكمال: ١٠/٨١، ٨٢، سير أعلام النبلاء: ٣/٤٨٨، تهذيب التهذيب: ١/٥٠، خلاصة الخزرجي، ص: ٢٠١
 - (٤) تهذيب الكمال: ٨٢/١٥

حفرت سلمی بنت عمیس رضی الله عنها نیبلے حفرت حز ہ بن عبدالمطلب رضی الله عنه کے نکاح میں تھیں ، پھر جب غز دو احد میں حفرت حز ورضی الله عنه شہید کردیئے گئے ، تو آپ رضی الله عنها سے حفرت شدادرضی الله عنه نے نکاح کرلیا اور پھرانمی کی زوجیت میں عہد نبوی صلی الله علیہ وسلم ہی میں حضرت عبدالله بن شداد کی ولا دت ہوئی۔(۱)

حضرت عبدالله بن شداد رحمه الله نے اپنے والد شداد، عمر، علی ، معاذ بن جبل ، طلحه بن عبیدالله ، ابن مسعود ، ابن عباس ، عباس ، ابن عمر ، اساء بنت عمیس ، میمونه بنت الحارث ، عائشه اور ام سلمه رضی الله عنها و عنهم الجمعین وغیره سے روایت حدیث کی ۔

اوران سے ابواسحاق الشیبانی، سعد بن ابراہیم، معبد بن خالد بھم بن عتیبہ، ربعی بن حراش جمہ بن کعب القرظی، منصور بن المعتمر ، عبدالله بن شبر مه، معاویه بن عمار الدینی اور ابوجعفر الفراء رحمهم الله وغیره نے روایت حدیث کی۔ (۲)

یکی بن سعیدر حمالله فرماتے ہیں: "عبدالله بن شداد أحب إلى من أبى صالح مولى أم هانى ". (٣) لينى: عبدالله بن شداد مير يزويك ابوصالح مولى ام بانى كمقابله مين زياده بنديده ہيں۔

امام ابوزر عرد ممالله فرمات بين "مدنى ثقة". (٤)

الم معلى رحمه الله فرمات بين: "هو من كبار التابعين وثقاتهم". (٥)

امام نسائى رحمدالله فرماتے بين: "نقة". (٦)

ابن حبان رحمداللدف أنبيس "كتاب الثقات" مين ذكركيا بــــ (٤)

⁽١) تهذيب الكمال: ٨٢/١٥، سير أعلام النبلاء: ٤٨٨/٣

⁽٢) الافده ومشائح كالفعيل ك ليد كمية تهذيب الكمال: ٨٢/١٥

⁽٣) الجرح والتعديل: ٥/٥، وقم الترجمة: ٧٧٠٧

⁽٤) حواله بالا

⁽٥) تهذيب الكمال: ٨٤/١٥، تهذيب التهذيب: ٧٥٢٥٠، معرفة الثقات للإمام العجلي: ٣٦/٢، مكتبة الدار

⁽٦) تهذيب الكمال: ١٥/٨٥، تهذيب التهذيب: ٢٥٢/٥

⁽٧) كتاب النقات لابن حبان: ٢٠٤/٢، رقم الترجمة: ٢٠٤٣

حافظ ابن جررحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر اتفاق ہے کہ حضرت عبد اللہ بن شدادر حمہ اللہ جنگ جماجم کے دوران م ہوگئے تھے(ا) اورامام عجلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن شدادادر عبد الرحمٰن بن الی لیالی رحمہ اللہ کے دوران 'میں داخل ہوگئے تھے، جس کے بعد ان کی کوئی خبر نہ ملی (۲) ، اور ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی اسی پر جزم کا ظہار فرمایا ہے کہ آپ 'میں دجیل' میں ڈوب گئے تھے۔ (۳)

يه حادثه المصالم المصلى بيش آياتها_ (٣)

على رضى الله عنه كى محبت ميس غلواور زيادتى ہے۔)(2)

ابن سعدر حمد الله عنه و قلبا الحديث شيعيا". لين عبد الله بن شداور حمد الله هيعان على ميس سے تھ (۵) ، چنانچ عطاء بن السائب رحمد الله فرماتے بين كه ميں في عبد الله بن شداور حمد الله كويہ كتے ہوئ سے سناكه "وددت أنبي قسمت على المنبر من غدوة إلى الظهر ، فأذكر فضائل على بن أبي طالب رضي الله عنه ، ثم أنزل ، فيضر ب عنقي ". (مجھے يہ بات پندہ كر كوئے سے ظهر تك منبر پر بير كر حضرت على رضى الله عنه ، ثم أنزل ، فيضر ب عنقي ". (مجھے يہ بات پندہ ہے كوئے سے ظهر تك منبر پر بير كر حضرت على رضى الله عنه ، ثم أنزل ، فيضر ب عنقي ". (مجھے يہ بات پندہ ہے كوئے سے ظهر تك منبر پر بير كر حضرت على رضى الله عنه ، ثم أنزل ، فيضر ب عنقي ". (مجھے يہ بات پندہ ہے كوئے سے ظهر تك منبر پر بير كر حضرت على منا تب وفضائل بيان كر تار بهول ، پھر جب منبر سے اثر ول ، تو ميرى گرون اڑادى جائے ۔) (٢) علامہ ذہمى رحمہ الله نے اس حكايت كوئل كرنے كے بعد فرمايا: "هذا غدود إسر اف" (كه بير حضرت

نيزعلامة من الشائر مات بين "حديث عبدالله محرّج في الكتب الستة، ولا نزاع في ثقتة". (٨)

⁽١) الإصابة في تمييز الصحابة: ٣/ ٠٦، رقم الترجمة: ٦١٧٦، تهذيب الكمال: ٥/١٥، تهذيب التهذيب: ٧٢/٥

⁽٢) الإصابة في تمييز المصحابة: ٣٠/٠، وقم الترجمة: ٦١٧٦، تهذيب الكمال: ١٥/١٥، تهذيب التهذيب: ٢٥٢/٥، معرفة الثقات للإمام العجلي: ٣٦/٢، وقم الترجمة: ٩٠٣

⁽٣) كتاب الثقات لابن حبان: ٢٦٤/٢

⁽٤) الإصابة في تمييز الصحابة: ٣٠ ٠٦، تهذيب الكمال: ١٥/١٥، سير أعلام النبلاء: ٣٨٩/٣

⁽٥) سير أعلام النبلاء: ٤٨٨/٣

⁽٦) سير أعلام النبلاء: ٣/ ٤٨٩

⁽٧) حواله بالا

⁽٨) حواله بالا

شرح عديث

مدیث سے متعلقہ تمام مباحث پہلی مدیث کے تحت گزر چکی ہیں۔

(قوله: رواه سفيان عن الشيباني)

امام بخاری رحمداللدید بتانا جا ہے ہیں کہ ابواسحاق الشیبانی سے اس روایت کوسفیان نے بھی نقل کیا ہے۔(۱)

شراح نے لکھاہے کہ سفیان سے مراد سفیان توری رحمہ اللہ ہیں۔(۲)

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سفیان سے مراد سفیان توری ہوں یا ابن عینیہ ہوں، چونکہ دونوں ہی امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط کے موافق ہیں، اس لیے سفیان کو بصورت ابہام ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ (۳) علامہ عینی رحمہ اللہ ، صاحب تلوی کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد حضرت سفیان توری رحمہ اللہ کی اس متابعت سے متابعت معنوی کی طرف اشارہ کرنا ہے، کیونکہ سفیان توری رحمہ اللہ کی متابعت معنوی سے متابعت کو امام ابوداؤ در حمہ اللہ نے موصولاً روایت کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"حدثنا محمد بن الصباح بن سفيان، حدثنا سفيان عن أبي إسحاق الشيباني سمعه من عبد الله بن شداد يحدثه عن ميمونة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلّى وعليه مِرطٌ وعلى بعض أزواجه منه وهي حائض وهو يصلي وهو عليه". (٤)

لینی: حضرت میموندرضی الله عنها سے مردی ہے کہ آپ صلی الله علیه وسلم ایک جا در اوڑھ کرنماز پڑھ رہے تھے، جب کہ آپ صلی الله علیه وسلم کی اس جا در کا پچھ حصہ قریب میں

⁽١) عمدة القازي: ٢٦٩٧٣، فتح الباري: ٣٣/١٥

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) شرح الكرماني: ١٦٨/٣

⁽٤) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الرحصة في ذلك، رقم الحديث: ٣٦٩

آپ کی ایک زوجه پر بھی تھا،اوروہ اس وقت حالتِ حیض میں تھیں۔

نیزسفیان توری رحمدالله کی طرح خالد بن عبدالله الواسطی اور جریر بن عبدالحمید نے بھی اس حدیث کوابو اسحاق الشیبانی رحمدالله سے روایت کرنے میں عبدالواحد کی متابعت کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابواسحاق الشیبانی رحمدالله اس حدیث کومسند عائشہ رضی الله عنہا سے بھی روایت کرتے تھے اور دونوں ہی سندوں کے ساتھ ابواسحاق السب ابقة) اور کھی مسند میمونہ رضی الله عنہا سے بھی روایت کرتے تھے اور دونوں ہی سندوں کے ساتھ ابواسحاتی رحمداللہ سے خالد بن عبدالله الواسطی اور جریر بن عبدالحمید نے سنا ہے، جبکہ دیگر رُوات نے دونوں سندوں میں سے کی ایک کے ساتھ ابواسحاتی شیبانی سے نقل کیا ہے۔ (۱)

ایسے ہی حفص بن غیاث، ابومعاویہ اور اسباط بن محمد نے بھی اس حدیث کو ابواسحاق الشیبانی رحمہ اللہ سے مسید میموندرضی اللہ عنہا کے ساتھ روایت کیا ہے۔ (۲)

علامه کرمانی رحمدالله فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمدالله نے ''رواہ'' کے الفاظ کے ،''تابعہ ''نہیں فرمایا ، اس لیے کہ روایت ، متابعت سے اعم ہے ، تو ہوسکتا ہے کہ امام بخاری رحمہ الله نے اس روایت کو بطور متابعت کے ذکر نہ کیا ہو۔ (۳)

حدیث کی ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت

حدیث کی اور ذکر کردہ متابعت کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت واضح ہے کہ ان سب میں مباشرتِ حائض کا تذکرہ ہے۔ (م)

٦ - باب : تَوْكُ ٱلْحَائِضِ ٱلصَّوْمَ .

ماقبل سے ربط

باب سابق کے ساتھ مناسبت رہے کہ دونوں ابواب حیض سے متعلق ایک ایک تھم پر شمل ہیں۔(۵)

(١) فتح الباري: ٣٣/١

(٢) فتح الباري: ٥٣٣/١، عمدة القاري: ٢٦٩/٣

(٣) شرح الكرماني: ١٦٨/٣

(٤) عمدة القاري: ٣٩٨/٣

(٥) عمدة القاري: ٢٦٩/٣

ترجمة الباب مين ترك صلاة كاذكرنهكرنے كى وجه

ابن رشیدر حمد اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہاں بھی امام بخاری رحمد اللہ نے اپنی عادت کے موافق ترجمۃ الباب میں دمشکل ''کوذکر کیا ہے اور واضح وظاہر شنے کوذکر نہیں کیا (۱) ، یا بالفاظ دیگر یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ حائضہ کے لیے ترکی صلوق کا تھم بھی ہے اور ترکی صوم کا بھی ، اور دونوں ہی کا صدیث باب میں ذکر بھی ہے ، پھر اس کے باوجود امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں بطور خاص ترکی صوم کا ذکر کیوں کیا (۲) ، تو شراح نے وجہ یکھی ہے کہ حائضہ کے لیے ترکی صلوق کا تھم تو واضح ہے کہ طہارت نہ ہونے کی وجہ سے ہے ، کیونکہ صحب صلوق کے لیے طہارت شرط ہے ، جبکہ صحب صوم کے لیے طہارت شرط ہے ، جبکہ صحب صوم کے لیے طہارت شرط نہیں ، مگر اس کے باوجود ترکی صوم کا تھم امر تعبدی ہے ، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں بطور خاص ترکی صوم کوذکر کیا۔ (۳)

فينخ الحديث ذكريار حمداللدكي رائ

حضرت فی الحدیث زکریار حمدالله فرماتے ہیں کہ میرے زدیک ترک صلوۃ کاذکر نہ کرنے کی بیدوجہ نہیں،
کیونکہ ترک صلوۃ کا باب آ گے آر ہاہے، بلکہ چونکہ ترک صوم میں قضاء ہوتی ہے اور ترک صلوۃ میں قضاء نہیں ہوتی،
تو گویا دونوں کا ترک الگ الگ نوع کا ہوا، اس لیے امام بخاری نے وجوب قضاء اور عدم وجوب قضاء کے اعتبار
سے الگ الگ عنوان با ندھا (۲۸) اور چونکہ صوم کے اندر قضاء بھی ہے، اس لیے اس کومقدم کردیا۔ (۵)

ترجمة الباب كامقعد

امام بخاری رحمداللدید بتانا جا جے ہیں کہ حاکضہ کے لیے روزہ کی اجازت نہیں۔(۲)

⁽١) فتح الباري: ٢١/٥٣٤

⁽٢) عمدة القاري: ٢٦٩/٣

⁽٣) فتح الباري: ٧١٤/١، عمدة القاري: ٢٦٩/٣

⁽٤) الكنز المتواري: ٢٥٨/٣، تقرير بخاري: ٩٨/٢

⁽٥) تقرير بخاري: ٩٩/٢

⁽٦) فضل الباري: ٤٧١/٢

٢٩٨ : حدّثنا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ : أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْقُمٍ كَالَ : أَخْبَرَنِي زَيْدُ ، هُوَ ابْنُ أَسْلَمَ ، عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ : خَرَجَ رَسُولُ اللهِ عَلِيلِهِ فِي ابْنُ أَسْلَمَ ، عَنْ عِياضِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَ : خَرَجَ رَسُولُ اللهِ عَلِيلِهِ فِي أَرِيتُكُنَّ أَصْلَ النَّسَاءِ تَصَدَّقْنَ الْمِيلِي أُرِيتُكُنَّ أَمْلِ النَّسَاءِ ، فَقَالَ : (يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ الْمِيلِي أُرِيتُكُنَّ أَمْلِ النَّالِي . فَقُلْنَ : وَبِمَ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ : (تَكُثِرْنَ اللَّعْنَ ، وَتَكُفُّرُنَ الْمَعْشِرَ اللّهُ مَا رَأَيْتُ أَيْتُكُنَّ مَنْ اللّهُ وَيَعْلَى وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبُّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْداكُنَ ﴾ . قُلْنَ : وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا بَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ : (أَلَيْسَ شَهَادَةُ اللّهُ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْداكُنَ ﴾ . قُلْنَ : وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا بَا رَسُولَ اللّهِ ؟ قَالَ : (أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأُ أَوْ مِثْلَ نِصْفُ شَهَادَةِ الرَّجُلِ) . قُلْنَ : بَلَى ، قَالَ : (فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا ، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلَّ وَلَمْ تَصُمْ) . قُلْنَ : بَلَى ، قَالَ : (فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينَهَا) . [17 ، ١٨٥٠ ، ١٨٥]

"ابوسعید خدری رضی الله عند فرماتے ہیں کہ رسول الله صلی الله علیہ وسلم عیدالاخی یا عیدالفطر کے موقعہ پرعیدگاہ تشریف لے گئے، وہاں آپ عورتوں کی طرف گئے اور فرمایا اے بیبیو! صدقہ کرو، کیونکہ میں نے جہنم میں زیادہ عورتوں ہی کودیکھا ہے۔ انہوں نے عرض کیا، یارسول الله! ایسا کیوں ہے؟ آپ نے فرمایا کہتم لعن طعن کثرت سے کرتی ہواور شوہر کی ناشکری کرتی ہو، باوجود عقل اور دین میں ناقص ہونے کے۔ میں نے تم سے زیادہ کی کو بھی ناشکری کرتی ہو، باوجود عقل اور دین میں ناقص ہونے کے۔ میں نے تم سے زیادہ کی کو بھی ایک زیرک اور تجربہ کار مرد کو دیوانہ بنادینے والا نہیں ویکھا۔ عورتوں نے عرض کیا: اور ہمارے دین اور ہماری عقل میں کیا نقصان ہے؟ آپ صلی الله علیہ وسلم نے فرمایا: کیا عورت کی شہاوت مرد کی شہاوت کے آ دیمے برابر نہیں ہے؟ انہوں کہا: جی ہے۔ آپ نے فرمایا: کی میں اس کی عقل کا نقصان ہے۔ پھر آپ نے پوچھا کہ کیا ایسا نہیں ہے کہ جب عورت ماکھنے ہو، تو نہ نہ ناز پڑھ کئی ہے اور نہ روزہ رکھ سکتی ہے؟ عورتوں نے کہا: ایسا ہی ہے۔ آپ

(١٤٦٢) قوله: "أبي سعيد الخدري": الحديث، رواه الإمام البخاري رحمه الله في العيدين أيضاً، باب الخروج إلى المصلى بغير منبر، رقم الحديث: ٥٩٥، وفي الزكاة، باب الزكاة على الأقارب، رقم الحديث: ١٤٦٢، وفي المصلى بغير منبر، رقم الحديث: ١٥٩١، وفي الشهادات، باب شهادة النساء، وفي الصوم، باب الحائض تترك الصلاة والصوم، رقم الحديث: ١٥٩١، وفي الشهادات، باب شهادة النساء، رقم الحديث: ٢٠٥٨، والنسائي في العيدين، باب صلاة العيدين، رقم الحديث: ٢٠٥٧، والنسائي في العيدين، باب المحديث: ١٥٧٧

نے فر مایا: یہی اس کے دین کا نقصان ہے۔"

تراجم رجال

سعيد بن أبي مريم

بيسعيد بن الحكم بن محد بن سالم تحى معرى دحمد الله بير -ان كحالات "كتساب العلم، باب من سدع شيئاً فراجع حتى يعرفه" كى بيلى حديث ك تحت كرر يك بير (١)

محمد بن جعفر

یے محمد بن جعفر بن ابی کثیر الانصاری الزرقی رحمہ اللہ ہیں۔ یہ اساعیل بن جعفر، کیجیٰ بن جعفر اور بیعقوب بن جعفر کے بھائی ہیں۔(۲)

انہوں نے زید بن اسلم، حمید الطّویل، ابراہیم بن عقبہ، حرام بن عثان الانصاری، حمید بن ابی زینب، یکی بن سعید الانصاری، بشام بن عروه، ابراہیم بن طہمان، شریک بن ابی نمر اور علاء بن عبد الرحمٰن رحمیم اللّه وغیره سے روایت حدیث کی۔

اوران سے عبداللہ بن نافع اصائغ ، زیاد بن بونس، سعید بن الی مریم، عبدالعزیر بن عبدالله اله و کی ، عبید بن میں م میمون ، خالد بن مخلد ماسی الفر اری اور معتمر بن سلیمان التیمی رحم م الله وغیره نے روایت حدیث کی۔ (۳) امام یجیٰ بن معین رحمہ الله فرماتے ہیں: "ثقة ". (٤) علی بن المدینی رحمہ الله فرماتے ہیں: "معروف". (٥)

⁽١) كشف الباري: ١٠٦/٤

⁽٢) تهـذيب الكمال: ٥٨٣/٢٤، سير أعلام النبلاء: ٣٢٢/٧، تهذيب التهذيب: ٩٤/٩، الجرح والتعديل:

⁽m) تلانده ومشائخ كي تفصيل ك ليرد يكف :تهذيب الكمال: ٨٣/٢٤

⁽٤) تهذيب الكمال: ٥٨٣/٢٤، سير أعلام النبلاء: ٣٢٢/٧، تهذيب التهذيب: ٩٤/٩، الجرح والتعديل: ٢٩٦/٧

⁽٥) تهذيب الكمال: ٧٤/٥٨٥، تهذيب التهذيب: ٩٥/٩، الجرح والتعديل: ٢٩٦/٧

المام نسائى رحمدالله فرماتے ہیں: "صالح". (١)

نيزامامناكى رحماللدفرماتي بين: "مستقيم الحديث". (٢)

ابن حبان رحمه الله في أنبيس "كتاب الثقات" مين ذكركيا بـ (٣)

امام عجل رحمه الله فرمات بين: "مدنى ثقة". (٤)

علامہذہبی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان کا انتقال • کا ھے آس یاس ہواہے۔(۵)

زيد بن أسلم

بيابواسامه ياابوعبدالله زيدبن اسلم قرشي عدوى مدنى رحمه الله بير

ال كحالات "كتاب الإيمان، باب كفران العشير الخ"ك تحت كرر حكي بير (٢)

عياض بن عبدالله

يه عياض بن عبدالله بن سعد بن ابي سرح العامري القرشي المكي رحمه الله بير _(2)

انہوں نے حضرت عمر، ابو ہریرہ، ابوسعیدا ورحضرت جابر رضی اللعنہم سے روایت حدیث کی۔

اوران سے زید بن اسلم ، محمد بن عجلان ، سعید المقمری ، بکیر بن الاهی ، داؤد بن قیس الفراء ، حارث بن عبدالرحمٰن بن ابی زباب ، اساعیل بن امیه ، سعید بن ابی ہلال اور عبدالله بن عبدالله بن عثان بن حکیم ابن حزام الاسدی حمیم الله وغیره نے روایت حدیث کی۔ (۸)

- (١) تهذيب الكمال: ٢٤/٥٨٥، تهذيب التهذيب: ٩٥/٩
 - (٢) تهذيب التهذيب: ٩٥/٩
 - (٣) كتاب الثقات لابن حبان: ٢/٧ ، ٤، دار الفكر
 - (٤) تهذيب التهذيب: ٩٥/٩
 - (٥) سير أعلام النبلاء: ٣٢٢/٧
 - (٦) كشف الباري: ٢٠٣/٢
- (٧) تهـذيب الكمال: ٧٧/٢٢، تهذيب التهذيب: ٢٠٠/٨، الجرح والتعديل: ٥٣٨/٦، رقم الترجمة:
 - 11075
 - (٨) تلانده ومشار خ كي تفعيل كرياي و يكفي : تهذيب الكمال: ١٧/٢٢ه

امام يحيى بن معين رحمه الله فرمات بين "ثقة". (١)

امام نسائی رحمه الله فرماتے ہیں: "نقة". (٢)

ابن حبان رحمداللدف انبيل "كتاب النقات" مين ذكركيا بـ (٣)

ابن یونس رحمداللدفرماتے ہیں کہ عیاض بن عبدالله کی جائے پیدائش مکہ ہے اور مکہ ہی میں ۱۱ھیں انقال ہوا۔ (۴)

أبو سعيد الخدري

بي صحابي رسول (صلى الله عليه وسلم) سعد بن ما لك بن سنان ابوسعيد خدرى رضى الله عنه بير ـ ان كحالات "كتاب الإيمان، باب: من الدين الفرار من الفتن"ك تحت كرر ي بير ـ (۵)

شرح حدیث

(في أضحى أوفي فطر)

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ بیشک کسی راوی کی طرف سے ہے(۲)، جب کہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ هک مذکور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی طرف سے ہے(۷)۔اس کے جواب میں علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں کوئی تعیین نہیں،اس لیے بیتی طور پرنہیں کہا جاسکتا کہ شک کس کی طرف سے ہے۔(۸)

⁽١) تهذيب الكمال: ٥٦٨/٢٢، تهذيب التهذيب: ٢٠١/٨، الجرح والتعديل: ٥٣٨/٦

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) كتاب الثقات لابن حبان: ٢٦٤/٥

⁽٤) تهذيب التهذيب: ١٠٨ ، ٢٠ تقريب التهذيب: ٥٣٨

⁽٥) كشف الباري: ٨٢/٢

⁽٦) عمدة القاري: ٢٧٠/٣ فتح الباري: ٣٤/١

⁽٧) شرح الكرماني: ١٦٩/٣

⁽٨) عمدة القاري: ٣٠ / ٢٧٠

لفظ"أصحى" جمزه كفته اورضاد كيسكون كرساته مستعمل بوتاب (۱) علامه جو جرى رحمه الله فظ"أصحى " جمزه كفته اورضاد كيسكون كرساته مستعمل بوتاب (۱) علامه جو جرى رحمه الله في الأصحية "الأصحية " بين جيء يدالا فني كره كي اجا تاب اورامام المعمى رحمه الله في المناه كرى بين: الصحية: جمزه كرس و كرساته - ٢ - أصحية: جمزه كرس من ساته المناه كرس و كرساته كرس و كرساته كرس و كرساته كر

إضحية اورأضحية كى جمع "أضاحي" آتى ہے۔ضحية كى جمع "ضحايا" اورأضحاة كى جمع "أضحى" آتى ہے اور "أضحى" فركروموَنث دونو ل طرح استعال ہوتا ہے۔ (٣)

پر "يوم الأصحى" كويوم الأصحى الل وجه سے كتب بين كر بانى كامل "صحى" لين عاشت (دن چر صنے) كو وقت بوتا ہے۔ (م)

(فمر على النساء)

حافظ ابن جررحماللد نے فرمایا که امام بخاری رحمه الله نے بہاں اس روایت کو اختصار کے ساتھ ذکر فرمایا ہے اور "کتاب النزکاة" میں مکمل ذکر فرمایا ہے، چنانچ وہاں روایت کے الفاظ کچھاس طرح ہیں: "إلی المصلی، فوعظ الناس وأمر هم بالصدقة، فقال: أيها الناس! تصدقوا، فمر علی النساء" اوراس سے پہلے "کتاب العلم" میں بھی بہی صدیث حضرت ابوسعید خدری رضی الله عنہ سے اس معنی میں گزر چکی ہے کہ حضور اکرم صلی الله علیہ وسلم سے ورتوں نے وعدہ لیا تھا کہ آپ صلی الله علیہ وسلم بطور خاص عورتوں میں وعظ وقیحت فرما کیں گروافر مایا۔ (۵)

(يامعشر النساء)

لیٹ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ "معشر" ہراس جماعت کو کہتے ہیں جن کے احوال ومعاملات یکسال

⁽١) إرشاد الساري: ٥٤٢/١

⁽٢) معجم الصحاح: ٦١٥

⁽٣) معجم الصحاح: ٦١٦

⁽٤) عمدة القاري: ٢٧٠/٣

⁽٥) فتح الباري: ٣٤/١

ہوں،خواہ مردوں اورعورتوں دونوں کی جماعت ہو یا صرف مردوں یاعورتوں کی جماعت ہو، اور ثعلب رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ "معشر "کااطلاق صرف مردوں کی جماعت پر ہوتا ہے۔(۱)

مرچونکہ حدیث مذکور میں لفظ"معشر "کا اطلاق عورتوں کے لیے ہواہے، اس لیے تعلب رحمہ اللہ کی تحقیق نا قابل قبول ہے۔(۲)

صافظ ابن جررحمه الله فرمات بین که شاید تعلب رحمه الله کی مرادیه بوکه حالتِ اطلاق میں لفظ "معشر" کا اطلاق مردول کے ساتھ خاص ہوتا ہے، جبکہ حالتِ تقیید میں اس لفظ کا اطلاق عورتوں پر بھی ہوسکتا ہے، جیسا کہ یہاں روایت میں "معشر النساء" بولاگیا (۳) معشر کی جمع "معاشر" آتی ہے۔ (۴)

(أريتكن)

أريت: ہمزہ كے ضمه اور راء كے سرہ كے ساتھ بعلى جمہول بمعنى "أخبرت" ہے اور يہال متعدى برسه مفعول ہے، مفعول اول" تاء "كن ہے، جوضير مرفوع متصل برائے واحد يتكلم ہے، مفعول ان "كن ہے اور مفعول ثالث" أكثر أهل النار "ہے۔(۵)

علامه عینی رحمالله فرمات بی که بدر و بت هب معران (لیسلة الإسراء) مین بوئی می اور "صلاة السرف" مین به مفرت ابن عباس رضی الله عنها ساس طرح مروی ب: "أریست السنار، فلم المحسوف" مین بیم مفرون حفرت ابن عباس رضی الله عنها النساء" (یعنی: مجصد وزخ دکھائی گئ، پس میں نے آج کے دن کی طرح خوفاک منظر پہلے بھی نہیں دیکھا اور میں نے دیکھا کہ اس میں اکثریت عورتوں کی ہے)۔ (۲)

حافظ ابن جمراور علامة مطلانی رحم ما الله فرماتے بیں که "صلاة الکسوف" میں فدکور حدیث ابن عباس رضی الله عنما سے معلوم ہوتا ہے کہ بیروئیت نماز کسوف کی حالت میں ہوئی۔ (۷)

⁽١) فتح الباري: ٥٣٤/١، عمدة القاري: ٧٧٠/، إرشاد الساري: ٤٢/١

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) فتح الباري: ١/٥٣٥، إرشاد الساري: ٢/١٥

⁽٤) عمدة القاري: ٢٧٠/٣

⁽٥) عمدة القاري: ٢٧١/٣

⁽٦) عملة القاري: ٣/١٧٦، رواه الإمام البخاري في الكسوف، في باب صلاة الكسوف جماعة، رقم الحليث: ٥٠٠١

⁽٧) فتح الباري: ٧/٥٣٥، إرشاد الساري: ٢/١٥

ان دونوں اقوال میں تضاد نہیں ، کیونکہ ممکن ہے کہ دونوں مواقع پر آپ نے ایساد یکھا ہو۔ (۱)

جہم میں عورتوں کی کثرت سے متعلق ایک اشکال

یبان اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جہنم میں عورتوں کی کثرت ہوگی ، جبکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:" اِن أدنسی أهل الجنة منزلة من له زوجتان من الدنیا". (لیعنی: سب سے کم در بے کاجنتی وہ ہے جسے جنت میں انسانوں میں سے دو ہویاں ملیں گی) اس روایت کا مقتضیٰ تو یہ ہے کہ عورتیں دو تہائی ہوں گی ، بینی: جنت میں عورتوں کی تعدا دہنسیت مردوں کے زیادہ ہوگ ۔ (۲)

اشكال كاجواب

علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس اشکال کے جواب میں فرمایا کہ یہ کثرت وقوع شفاعت کے بعد ہوگی (۳) مطلب میں ہوگی اگر چھر من گناہ گار عورتوں کی تعداد مردوں کی نسبت زیادہ ہوگی مگر چھر مزاجھکنے کے بعد جب شفاعت کی وجہ سے دوزخ سے اخراج اور دخول جنت کا سلسلہ ہوگا، تو پھر جنت میں عورتوں کی تعداد زیادہ ہوجائے گی، ای لئے ایک جنتی کے نکاح میں دوروآ جا کیں گی۔

بعض حضرات نے بیجواب دیا کہ: "رأیت أكثر أهلها النساء" تخویف اور تغلیظ پربنی ہے، مگریہ جواب درست نہیں، كيونكہ حضور صلى الله عليه وسلم كاخبر دینا رؤیت كے بعد ہے، پھر بھلا اسے تخویف یا تغلیظ قرار دینا كيسے درست ہوسكتا ہے....؟!(م)

امام نووی رحمه الله فرماتے ہیں کہ حضور صلی الله علیه وسلم کے فرمان: "رأیت أكثر أهلها النساء" ميں اس بات كى دليل ہے كہ آج بھى كچھ لوگ عذاب جہم ميں جتلا ہيں۔ (أعاذنا الله منه). (٥)

⁽١) أنوار الباري: ٣٩٤/١٠

⁽٢) عمدة القاري: ٣/ ٢٧١، ٧/ ١٢١، دارالكتب العلمية، أو جز المسالك: ٨٤/٤

⁽٣) حواله بالا

⁽٤) حواله بالا

⁽٥) أوجز المسألك: ١٤/٤

(وبم يارسول الله)

حافظ ابن جررحمالله فرماتے ہیں کہ وا واستینا فیہ ہے اور با تعلیلیہ ہے اور میم دراصل''ما''استفہالیہ ہے، جسے تفیفاً حذف کیا گیا ہے۔(۱)

علامه عنی رحمه الله فرماتے ہیں کہ واؤ عاطفہ ہاور معطوف علیہ مقدر ہے، نقد بری عبارت یوں ہے:
"ماذنبنا وبم" اور باء سپیہ ہے اور میم اصل میں "ما" استفہامیہ ہے اور صالت جری میں "ما" استفہامیہ کالف کو
گرانا اور فتح کو باقی رکھنا واجب ہوتا ہے، تا کہ فتح ، الف محذوفہ پردلالت کرے، جیسے: إلام اور عبارہ ، وغیرہ
میں ایسائی ہوا ہے، اور الف کو حذف کرنے کی علت یہ ہے کہ تا کہ استفہام اور خبر کے درمیان فرق ہوسکے، یہی
وجہ ہے کہ آیت کریمہ: ﴿فیم انت من ذکر اها ﴾ اور ﴿فناظرة بم یر جع المرسلون ﴾ میں "ما" استفہامیہ
کا الف محذوف ہے۔ (۲)

نیز حضرت عکر مداور عیسی کی قراءت میں ہے: ﴿عسا ینساء لون ﴾ لین: "ما"استفہامیہ کے الف کو حذف نہیں کیا گیا، تو علامہ عینی رحمداللہ فرماتے ہیں کہ بینا در ہے۔ (٣)

(تكثرن اللعن)

لعنت كاحكم

لعنت گامعنی بددعا اور اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دور کرنا ہے اور لعنت کی حرمت پرعلاء کا اتفاق ہے، کیونکہ کسی بھی مسلمان یا کا فرکوجس کے خاتمہ کا قطعی اور یقینی طور پرعلم نہیں ، اللہ تعالیٰ کی رحمت سے دور کرنا تا جائز ہے، البتہ اگر کسی کا کفر پر مرنا دلیل قطعی سے ثابت ہو، یا بیٹا بت ہو کہ کفر پر ہی مرے گا، تو الی صورت میں لعنت کرنا حائز ہے۔ (۲)

اس طرح بلاتعیین افراد کسی وصفِ خاص کے ساتھ لعنت کرنا بھی جائز ہے، جیسے: اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو

⁽١) فتح الباري: ٧٥٣٥١

⁽٢) عمدة القاري: ٣/ ٢٧١، إرشاد الساري: ٢/١٥٥

⁽T) حواله بالا

⁽٤) فتح الباري: ٥٣٦/١، عمدة القاري: ٢٧٣/٣، شرح الكرماني: ١٦٩/٣، إرشاد الساري: ٤٣/١،

ظالموں پر، فاسقوں پر،منافقوں پراور کا فروں پر، وغیرہ وغیرہ۔(۱)

(وتكفرن العشير)

کفرکامعنی چھپانا اور کسی نعمت کی ناشکری ونا قدری کرنا ہے اورعورت کی ناشکری سے مرادیہاں ہے ہے کہ وہ شوہر کے احسانات کی ناشکری کرتی ہے اور جو کچھ بھی وہ مہیا کرتا ہے،اس کو کم گردانتی ہے۔(۲)

السعشیسر: فعیل کے وزن پر ہے اور اس کا اطلاق شوہر، ساتھی جمیت کار اور دوست، سب پر ہوتا ہے (۳)، البتہ علامہ بینی، علامہ باجی، اور علامہ کر مانی رحم اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہاں ' عثیر' سے مراد شوہر ہے لور شوہر کو ' عثیر' اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بیوی کے ہمراہ اور بیوی شوہر کے ہمراہ زندگی گزارتے ہیں (۲)۔ علامہ باجی اور وہ ایک گرارے میں اللہ وغیرہ نے دوسرااحمال بھی ذکر کیا ہے اور وہ یہ کہ ' عثیر' سے مراد عام ہو، خواہ شوہر ہویا کوئی اور ۔ (۵)

علامه طبی رحمه الله فرماتے ہیں کہ آپ سلی الله علیه وسلم کا جواب اسلوب عیم پربنی ہے، وہ اس طرح کہ ان عورتوں کے سوال کا جواب "نہ کئیر ناللعن و تکفرن العشیر" پر کھمل ہو چکا تھا، گراس کے باوجود آپ سلی الله علیہ وسلم نے ان عورتوں کی ندمت عقل اور دین کے اعتبار سے ناقص ہونے کے ساتھ اس طرح کی کہ ساتھ ساتھ ان عورتوں کا ایک اور وصفِ فدموم معلوم ہو گیا اور وہ وصفِ فدموم ہیہ کہ یہ عورتیں باوجود نا قصات العقل ساتھ ان ہونے کے کامل العقل اور پختہ کارمردوں کو اپنا مطبع ومنقاد بنادیتی ہیں، اور جواب میں اس طرح کا اسلوب اختیار کرنا 'صنعتِ استنباع'' کہلاتا ہے۔ (۲)

ليكن حافظ ابن مجرر حمدالله في "فيه نظر" كهدكراس توجيه كوم جوح قرار ديا ہے اور پھرائي رائے ذكر

⁽١) فتح الباري: ٥٣٦/١، عمدة القاري: ٢٧٣/٣، شرح الكرماني: ١٦٩/٣، إرشاد الساري: ٤٣/١،

⁽٢) عمدة القاري: ٣/ ٢٧٠، شرح الكرماني: ٣/ ١٦٩، إرشاد الساري: ٥٣/١، فتح الباري: ١/ ٥٣٥

⁽٣) عمدة القاري: ٢٧٠/٣، أوجز المسالك: ٨٦/٤

⁽٤) عمدة القاري: ٣٢٠/٣، شرح الكرماني: ١٦٩/٣، المنتقىٰ شرح المؤطا: ٣٢٩/١

⁽٥) فتح الباري: ٥٣٥/١ المنتقى شرح المؤطا: ٣٢٩/١

⁽٦) شرح الطيبي، كتاب الإيمان: ١٤٥/١، وقم الحديث: ١٩

کی کہ بظاہر میہ بات بھی عورتوں کے "اکشر اُھل النار" ہونے کے اسباب میں سے بتائی گئی ہے، اس لیے کہ جب وہ ایک پختہ کار بجھدار مردی عقل وقد بیر کو بیکار کر کے رکھ دیتی ہیں، جی کہ وہ نامناسب اور ناجائز طریقے اختیار کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے، تو وہ بھی اس کے ناجائز فعل کے گناہ میں شریک ہوگئیں، بلکہ وہ خود سبب گناہ ہونے کی وجہ سے اس مرد سے بھی زیادہ گناہ کے بوجھ سے لدھ گئیں اور اس لیے دخول نار کی اور بھی زیادہ سر اوار ہوئیں۔ (1)

علامہ بینی رحمداللہ کی رائے ہے ہے کہ اس میں عورتوں کی ندمت سے زیادہ اظہار تعجب کا پہلونمایاں ہے۔(۲)

اس موقعہ پر امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ روایت مذکورہ میں عورتوں کی کشرت لعن اور شوہر کی نافر مانی کے سبب ان کے لیے دخول جہنم کی وعید کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ بید دونوں کمیرہ گناہ ہیں۔(س) (من ناقصات)

"من ناقصات" صفت باوراس كاموصوف محذوف باور تقريرى عبارت يول بندار أيت أحدا من ناقصات سسالخ. (٤)

(أذهب)

أى: أشد إذهاباً بيباب إفعال (الإذهاب) سے صيغة تفضيل باوريام مسبويرحمالله ك نمب كموافق ب، كونكروى الله في سياسم قضيل كى بناء كوجائز قراردية بي، جبكه قياس كا تقاضا بيك يبال"إشد ذهابا" بور (۵)

⁽١) فتِح الباري: ٧٥/١،

⁽٢) عمدة القاري: ٢٧٢/٣

⁽٣) فَتح الباري: ٥٣٦/١ عمدة القاري: ٢٧٣/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٢٧١/٣

⁽٥) فتح الباري: ٥٦٥/١، عمدة القاري: ٢٧١/٣، شرح الكرماني: ١٦٩/٣، إرشاد الساري: ٤٣/١

(للبّ الرجل الحازم من إحداكن)

اللت: "لت كمعنى "مغنى" عنى خالص عقل جس مين كمي قتم كيب يانقص كاكوئى وجودنه هو يون لت (مغز) عقل كي ساته خاص هي البذا برلت (مغز) عقل كي ساته خاص هي البذا برلت (مغز) عقل مي البناء ومغز) بين را)

السحازم: حازم، ذيرك اور پخته كار خض كو كمته بين (٢)، اور يهال عورتوں كے تا قصات العقل والمدين بونے كي ساته اس بات كاذكركرنا كه وہ با وجود عقل اور دين مين كم بونے كے ايك پخته كار خض تك كوا پنا تا بعد اربناوي بين، بطور مبالغه هي اور وہ يوں كه جب ايك پخته كار خض كا مير حال هي، تو پھرنا پخته كار خض كيا

(وما نقصان ديننا وعقلنا)

علامه عینی رحمه الله فرماتے ہیں کہ چونکه ان عورتوں کو اپنے نا قصات العقل والدین ہونے کی وجہ جھمیں نہیں آئی تھی، اس لیے انہوں نے حضور صلی الله علیه وسلم سے استفسار کیا کہ: وما نقصان دیننا و عقلنا یار سول لله ؟ (٤)

حافظ ابن مجررحمه الله فرماتے ہیں که ان عورتوں کا بیسوال کرنا ہی ان کے ناقصات ہونے پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ ذرکورہ بالانتیوں خامیوں (اکثار لعن، کفران عثیر، اذھاب لب رجل) کو مانے کے باوجود انہیں اپنانا قصات ہونا سمجھ میں نہ آسکا اور پوچھنے لگیں و ما نقصان دیننا و عقلنا؟ (٥)

اس پرنقد کرتے ہوئے علامہ عینی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اسے استشکال قرار دینا درست نہیں، بلکہ درحقیقت علت نقصان کے خفاء کے سبب ان عورتوں نے استفسار کیا تھا اور یہ کیسے ممکن ہے کہ اسے استشکال قرار دیا جائے، جب کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس خفاء کوزائل کرنے کے لیے یوں ارشا دفرماتے ہیں: السس شہادة

⁽١) شرح الكرماني: ٣٠/٩١، إرشاد الساري: ٥٣٥١، فتح الباري: ٥٣٥/١

⁽Y) حواله بالإ

⁽٣) فتح الباري: ١/ ٥٣٥، إرشاد الساري: ١/٤٥١

⁽٤) عمدة القاري: ٢٧١/٣

⁽٥) فبتح الباري: ١/٥٣٥

المرأة الخ. (١)

(أليس شهادة المرأة)

حضور صلی الله علیه وسلم کا جواب کمال شفقت اور نری ولطافت سے بھر پور ہے، جس میں حضور صلی الله علیه وسلم سے علیہ وسلم سے علیہ وسلم سے ان کی سمجھ کے موافق کلام فرمایا، کیونکہ حضور صلی الله علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ لوگوں سے ان کی عقلوں کے بقدر کلام کیا کرو۔ (۲)

شراح قرماتے ہیں کہ "ألیس شہادة السرأة بنصف شہادة الرجل" میں ارشاد باری تعالی:

﴿ فرجل وامر أتان من ترضون من الشهداء ان تصل احداهما فتذكر احداهما الأخرى كى طرف اشارہ ہے، جس میں ہے كدو وورتوں كی شہادت ایک مرد كی شہادت كے برابر ہے اور اللہ تعالی نے اس ك وجہ بھی بتلادی كدا يك بھول جائے، تو دوسرى يا دولادے گی۔ اس سے معلوم ہوا كدان میں بھول كا ما قرہ زيادہ ہوتا ہے، جوا يك قصان عقل ہی ہے۔ (٣)

نیز حضور صلی الله علیه وسلم نے بیان تقص کے لیے بجائے" ألیس شهادة المر أتین مشل شهادة الرجل " کے "ألیس شهادة المر أة مثل نصف شهادة الرجل " کی تعبیراس لیے استعال کی ، کیونکہ اس میں نقصان عقل برصرت ولالت ہے، جب که دوسری تعبیر میں نقصان پرضمنا ولالت ہے۔ (م)

ابن النین رحمداللد فرماتے بیں کہ بعض حضرات نے عقل کودیت پرمحمول کیا ہے، گریہ بات بعید ہے، اورسیات کلام بھی اس کی فعی کرتا ہے۔ (۵)

علامہ بینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بظاہراس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی ساری عورتیں عقل ودین کے لحاظ سے ناقص ہوتی ہیں، حالانکہ دوسری احادیث سے عورتوں کے کمال کا بھی ثبوت ماتا ہے، چنا نچہ

⁽١) عمدة القاري: ٣/ ٢٧١

⁽٢) فتح الباري: ١/ ٥٣٥، عمدة القاري: ٣/ ٢٧١، إرشاد الساري: ١ ٣٠١٥

⁽٣) فتح الباري: ٥٣٥/١ إرشاد الساري: ٤٣/١

⁽٤) عمدة القاري: ٢٧٢/٣

⁽٥) نتح الباري: ١/٥٣٥

حضور سكى الله عليه وسلم قرماتے بيں: "كىمىل من الرجال كنير، ولىم يىكىل من النساء إلا مريم بنت عسران، وآسية بنت مزاحم" (يعنى: مردول ميں سے قربہت سے لوگ با كمال ہوئے، مرعورتوں ميں سے مرف دوكائل ہوئيں، حضرت مريم بنت عران اور حضرت آسيہ بنت مزاحم) اور ترقدى كى روايت ميں چاركا ذكر ہے، جے حضرت انس رضى الله عند نے روايت كياہے، كه حضور سلى الله عليه وسلم نے قرمايا: "حسبك من نساء العالمين: مريم بنت عمران، و خديدة بنت خويلد، و فاطمة بنت محمد، واسية امرأة فرعون" (١)

بعض حضرات نے اس کا جواب بید یا ہے کہ کچھا فراد کی وجہ سے ندکورکلیہ پرا ژنہیں پڑتا، کیونکہ وہ بہت کم اور نا در ہیں (۲)۔ دوسرا بہتر جواب بیہ ہے کہ کسی بات کا تھم اگر کل نوع پر بھی کیا جائے، تو بیضروری نہیں کہوہ تھم اس کے ہر ہرفرد پرلا گوہواور پچھافراد بھی نہ نج سکیس۔ (۳)

(فذلك)

کاف خطاب کے کسرہ کے ساتھ، اور بیخطاب اس خاتون کو ہے جس کے ذمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہے ہم کلام ہوتا تھا۔ (۴)

علامة تسطلانی رحمه الله فرماتے ہیں کہ اس پراشکال ہوتا ہے کہ خطاب تو بہت ی عورتوں سے تھا، پھر "فلدك" كيوں فرمايا، يہاں "فلدلكن" ہوتا چاہئے؟ توجواب يہ ہے کہ "فلك" كيوں فرمايا، يہاں "فلدلكن" ہوتا چاہئے؟ توجواب يہ ہے کہ "فلك" كرمخاطب ميں يہ بات ہے کہ اس كاستعال سے "فلد كے "سے استغناء حاصل ہوجا تا ہے، جيسا كہ ارشاد بارى تعالى ہے: ﴿ومن يفعل ذلك منكم ﴾ اى طرح مؤنث ميں بھی ہے کہ مؤنث واحدہ كے استعال سے جمع مؤنث مخاطب سے استغناء حاصل ہوجا تا ہے، جبكہ بعض نحو يوں سے يہ منقول ہے کہ كاف كمورہ مفردہ، ہر مؤنث كے خطاب كے ليكانی ہے۔

⁽١) عمدة القاري: ٢٧٢/٣، إرشاد الساري: ٢٣/١ ٥، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، رقم الحديث: ٣٨٧٨ وجامع الترمذي، كتاب المناقب، باب فضل خديجة، رقم الحديث: ٣٨٧٨

⁽٢) عمدة القاري: ٢٧٢/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٣/٢٧٢، إرشاد الساري: ٢٧٢١٥

⁽٤) فتح الباري: ٥٣٥/١؛ عمدة القاري: ٢٧٢/٣؛ إرشاد الساري: ٤٣/١

دومرا جواب میہ ہے کہ خطاب لاعلی التعیین ہے، کسی بھی عورت کے ساتھ خاص نہیں، تا کہ ان سب عورتوں کو "علی سبیل البدلیة" شامل ہو، بایں معنی کہ ان کا نا قصات العقل ہونا اس قدرواضح ہے کہ اس خطاب کو بعض کے ساتھ غیرمختص قرار نہیں دیا جاسکتا۔(۱)

نیز کاف کے فتہ کے ساتھ بھی جائز ہے اس بناء پر کہ خطاب عام ہو۔ (۲)

نقصان دين وعقل بطور ملامت نبيس

شراح نے لکھاہے کہ عورتوں کے حوالے سے نقصان دین وعقل کا ذکران پر بطور ملامت کے نہیں ہے، بلکہ اس کا ذکر تو تنبیہ کی غرض سے ہے، تا کہ ان کم عقل والیوں کے فتنے میں بنتلا ہونے سے انسان محفوظ ہوں، یہی وجہ ہے کہ روایت مذکورہ میں عذاب کا ترتب نقص دین وعقل پڑئیں کیا گیا، بلکہ کفران عشیراورا کثار لعن جیسے گناہوں پر کیا گیا ہے۔ (۳)

نیز علامہ نو وی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دین کا نقصان گناہ کے کاموں ہی میں منحصر نہیں، بلکہ بھی تو نقض دین اس طور پر ہوتا ہے کہ اس سے گناہ لازم آتا ہے، جیسے: بلا عذر ترک نماز ، اور کبھی اس طور پر ہوتا ہے کہ اس سے گناہ لازم نہیں آتا، جیسے: کسی عذر سے ترک جمعہ ، اور کبھی اس طور پر ہوتا ہے کہ انسان اس فعل کو بجالانے کا مکلف ہوتا ہے، جیسے: حاکصہ کے لیے ترک نماز وروزہ کا تھم۔ (۴)

کیا حاکضہ ترک صلاۃ وصوم کے باوجوداو اب کی ستحق ہوگی؟

پھر یہاں ایک سوال می بیدا ہوتا ہے کہ کیا ایک صورت میں جبکہ حائصہ ترک نماز وروزہ کی پابند ہے، تو اب کمستحق ہوگی، یا نہیں؟ اسے ان نمازوں اور روزوں کا ثواب ملتارہے گایا نہیں؟ جبکہ شریعت نے ان نمازوں کی قضاء بھی اس کے ذمے سے ساقط کردی ہے، جبیا کہ مریض کو حالتِ مرض میں ان نوافل کا ثواب ملتارہتا ہے، جودہ پابندی کے ساتھ حالتِ صحت میں اداکیا کرتا تھا، اب جن کی ادائیگی سے لحوق مرض کے سب عاجز ہے؟

⁽١) إرشاد الساري: ١ / ٤٣/٥

⁽٢) فتح الباري: ٥٣٥/١ عمدة القاري: ٢٧٢/٣، إرشاد الساري: ٥٤٣/١، شرح الكرماني: ١٧٠/٣

⁽٣) فتح الباري: ٥٣٦/١ إرشاد الساري: ٥٤٣/١

⁽٤) فتح الباري: ٥٣٦/١، عمدة القاري: ٢٧٢/٣، إرشاد الساري: ٥٤٤/١، شرح الكرماني: ١٧٠/٣

توعلامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ثواب نہیں ملے گا اور دونوں (حائضہ اور مریض) میں وجہ فرق ہے ہے کہ مریض کا نوافل پڑھنا ہتیت دوام تھا اور وہ ان کے پڑھنے کا اہل بھی ہے، جبکہ حائضہ میں ایسی بات نہیں، کیونکہ اس کی نیت ایام حیض سے متعلق ترک نماز اور روزہ ہی کی ہوتی ہے اور پھر حائضہ اہل بھی نہیں، کیونکہ اس پر نمازیں حرام ہیں (۱)، گرعلامہ عنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لیکن ہے ہوسکتا ہے کہ ترک حرام کے سبب وہ ثواب کی مستحق تھہرے۔(۲)

(لم تصل ولم تصم)

حافظ ابن مجرر حمد الله فرماتے ہیں کہ اس جملہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ شریعت کی طرف سے حاکضہ کے لیے صوم وصلا قاکی ممانعت کا حکم اس مجلس سے پہلے واقع ہوچکا تھا۔ (٣)

باقی حائضہ کے لیے ترک صوم وصلاۃ کا حکم،اس کی علت اور عدم قضاء صلاۃ وقضاء صوم کی تعلیل میں فقہاء کا اختلاف، پیسب ابحاث تفصیل کے ساتھ ابتدائی مباحث کے تحت گزر چکی ہیں۔

اشنباطاحكام

ا-اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کا قوم کے ساتھ نماز عید کے لیے کھلے میدان میں عیدگاہ کی طرف نکلنام سخب ہے۔ (م)

۲-اس میں صدقہ وخیرات کرنے کی رغبت دلانے کا تھم ہے، خصوصاً عیدین کے موقع پراس تھم کی انہیت اس لیے ہے کہ اغنیاء وفقراء کیجا ہوتے ہیں، فقراء، بتا می اور مساکین مردوعور تیں، امراء واغنیاء کے تموّل اور لباس فاخرہ وغیرہ کو دیکھ کر حسرت وافسوں کرتے ہیں، تو اگر اس موقع پران کی امداد کی جائے گی، تو ان کے پاس بھی اچھے لباس اور خوردونوش کا سامان ہوگا اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص طور سے صرف عورتوں کو اس تھم میں خطاب اس لیے کیا کہ ان میں عام طور سے بخل کی صفت زیادہ ہوتی ہے اور صدقہ کے اجروثو اب کا علم

⁽١) فتح الباري: ٥٣٦/١، عمدة القاري: ٢٧٢/٣، إرشاد الساري: ٥٤٤/١، شرح الكرماني: ١٧٠/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٢٧٢/٣

⁽٣) فتح الباري: ١/٥٣٥

⁽٤) فتح الباري: ٥٣٥/١، عمدة القاري: ٢٧٢/٣، شرح الكرماني: ١٧٠/٣

واستحضاركم موتاب-(١)

۳-ایام عید میں عیدگاہ کی طرف عورتوں کے جانے کا بھی جواز معلوم ہوا (۲)، تا کہ وہ بھی نماز و دعامیں شریک ہوں، لیکن علاءِ امت نے فیصلہ کیا ہے کہ یہ جواز حضورا کرم سلی اللہ علیہ وسلم کے زمانیہ مبارک تک تھا، اب جوان عورت کو گھر سے نہیں نکلنا چا ہے اوراس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اگر حضور سلی اللہ علیہ وسلم وہ حالات ملاحظہ فرماتے (۳)، جو آپ سلی اللہ علیہ وسلم کے بعد عورتوں نے پیدا کئے، توان کو مساجد کی حاضری سے روک دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کوروک دیا گیا تھا۔ (۲)

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد قریب ہی کے عرصہ کا ہے اور اب تو نعوذ باللہ حالت بہت ہی ابتر ہوگئ ہے، اس لیے عور توں کے نکلنے کا جواز کسی ظرح نہیں ہوسکتا ،خصوصاً شہری عور توں کے لیے جن کا حال سب کو معلوم ہے۔ (۵)

۳-ابن ملقن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک جماعت عورتوں کے لیے عیدگاہ جانے کو جائز جھتی ہے اور
ان میں حضرت ابو بکر، حضرت علی، حضرت ابن عمر اور دیگر حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں، اور دوسرے حضرات
نے اس کومنع فرمایا ہے، جن میں عروہ، قاسم، یجیٰ بن سعید انصاری، امام مالک اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ ہیں۔
امام ابو صنیفہ رحمہ اللہ سے دونوں کی روایت ہے اور بعض حضرات نے جوان عورتوں کے لیے ممانعت کی ، اور بچیوں
اور بوڑھیوں کے لیے ممانعت نہیں کی ، امام مالک اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کا یہی ند ہب ہے۔ (۲)

امام طحاوی رحمه اللد نے فرمایا که ابتداء اسلام میں عورتوں کے لیے نکلنے کا تھم دشمنوں کی نظر میں تکثیر سوادِ

⁽١) عمدة القاري: ٢٧٢/٣

⁽٢) فتح الباري: ٥٣٥/١، عمدة القاري: ٢٧٢/٣

⁽٣) "قالت: لو أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المسجد، كما منعت نساء بني إسرائيل. "رواه الإمام البخاري في الأذان، باب انتظار الناس قيام الإمام العالم، رقم الحديث: ٨٦٩

⁽٤) عمدة القاري: ٣٧٢/٣ التوضيح لابن الملقن: ١/٥٥

⁽٥) عمدة القاري: ٢٧٢/٣

⁽٦) التوضيح: ٢٥/٥

مسلمین کی غرض سے تھا (۱)، میں کہتا ہوں کہ اس کے ساتھ وہ زمانہ امن کا بھی تھا اور آج امن بہت کم ہے اور مسلمانوں کی تعداد بھی بہت ہوگئ ہے، اس لیے تکثیر سواد کی غرض فوت ہوگئ (۲) اور ہمارے اصحاب حنفیہ کا مذہب وہ ہے جسے صاحب ''بدائع''علامہ کا سانی رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ سب فقہاء نے اس امریرا تفاق کیا ہے کہ نمازعيدين وجعه وديكرنمازول كے ليے جوان عورتول كو نكلنے كى رخصت واجازت نہيں ہوگى ،لـقـولــه تـعـالني: ﴿وقرن في بيوتكن﴾ (ترجمہ:اینے گھرول میں بیٹھی رہو)۔دوسرے بیكدان كا گھرول سے لكانا فتول اور خرابیوں کا سبب ہوگا، البتہ بوڑھی عور تیں عیدین کے لیے نکل سکتی ہیں، اگر چے افضل ان کے لیے بھی بلاخلاف یہی ہے کہ سی نماز کے لیے بھی نہ کلیں، پھراگر نکلیں بھی تو بروایت حسن عن الا مام ابی صنیفہ رحمہ اللہ نماز عید پڑھیں گ اورامام ابو یوسف رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق نمازنہیں پڑھیں گے، بلکہ صرف تکثیر سواد سلمین کریں گی اور دعا ک شرکت ہے منتفع ہوں گی ، چنانچہ ام عطیہ رضی اللہ عنہا ہے روایت ہے کہ'' آپ صلی اللہ علیہ وسلم بالغ لڑ کیوں آ اور كنوارى برده نشين الركيون اورحيض واليون كوبهي عيدگاه كي طرف نكلنے كي مدايت فرماتے تھے، پھرحيض واليان عیدگاه سے علیحده ، مرمتصل جگه میں جمع جوتی تھیں اور اس طرح بابر کت تقریب واجتماع عید میں شرکت کرتیں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں ساتھ ہوتیں' (٣)۔اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیابھی فرمایا کہ' خداکی بندیوں کومساجد میں حاضری سے مت روکو'(۲۲)، اور دسنن ابی داؤر'(۵) کی روایت میں ہے کہ وہ سادہ

(٣) قالت أم عطية: أمرنا أن نخرج، فنخرج الحيض والعواتق وذوات الخدور. فأما الحيض فيشهدن جماعة المسلمين ودعوتهم ويعتزلن مصلاهم". رواه الستة، فالبخاري في العيدين، باب اعتزل الحيض المصلى تحت رقم الحديث: ٩٨١، ومسلم في صلاة العيدين، باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلى المصلى، تحت رقم الحديث: ٢٠٥١، والترمذي في أبواب العيدين، باب في خروج النساء في العيدين، تحت رقم الحديث: ٩٣٥، وأبوداود في الصلاة، باب خروج النساء في العيد تحت رقم الحديث: ١٦٣١، والنسائي في صلاة العيدين، باب اعتزال الحيض مصلى الناس تحت رقم الحديث: ١٦٥، وابن ماجة في أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ماجاء في خروج النساء في العيدين تحت رقم الحديث: ١٣٠٨، ١٣٨ (٤) صحيح مسلم، رقم: ٩٩، سنن أبي داود، رقم الحديث: ٥٦٥ (٥) سنن أبي داود، رقم الحديث: ٥٠٥

⁽١) التوضيح: ٢٥/٥

⁽٢) عمدة القارى: ٢٧٢/٣

استعالی کیروں میں لکلیں اورعطروخوشبومیں بسی ہوئی نہوں'۔(۱)

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جوان عورت کے لیے عید کے لیے نکلنا مروہ ہے اورا یسے ہی وہ عورت بھی جس کی طرف مردول کورغبت ہو، کیونکہ ایسی عورتوں کے باہر نکلنے سے وہ خود بھی فتنوں میں مبتلا ہو سکتی ہیں اور ان کی وجہ سے مرد بھی مبتلا ہو سکتے ہیں۔(۲)

۵-اس روایت سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی نفیحت دوعظ کے لیے امامِ دفت یا جب وہ موجود نہ ہو، تو اس کا نائب الگ دفت دے سکتا ہے۔ (۳)

۲۔ نصیحت کے موقع پرسخت لہجہ بھی اختیار کرسکتے ہیں، تا کہ سامعین برے طور طریقوں اور ونگِ انسانیت اوصاف کوترک کریں۔ (۴)

2-صدقه كرنے سے عذاب الهي دفع موتاب ادراس سے گناموں كا كفاره موتاب_(۵)

٨- انكارنعمت خداوندى حرام باوركفران نعت ندموم بـ (٢)

۹-مومن پرلعن طعن اورست وشتم کرناحرام ہے اوراگراییا بار بارکرے گا، تو سخت گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوگا۔(۷)

•ا- كفركا اطلاق حديث الباب مين كنابون براس ليه كيا كيا بي و حالانكدان كامر تكب اسلام سے خارج نبيل بوتا)، تا كماليے امور سے احر از مين غفلت نه بواور ايما كرنے والے كو تحت براسمجما جائے، نيزيہ مى معلوم بواكد كفركا اطلاق غير كفر پر بوسكتا ہے۔ (٨)

⁽١) بدائع الصنائع: ٢٣٧/٢-٢٣٩، عمدة القاري: ٢٧٢/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٢٧٣/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٢٧٣/٣، فتح الباري: ٥٣٥/١، شرح الكرماني: ١٧٠/٣

⁽٤) فتح الباري: ٥٣٦/١، عمدة القاري: ٢٧٣/٣

⁽٥) حواله بالا

⁽٦) حواله بالا

⁽٧) عمدة القاري: ٢٧٣/٣

⁽٨) حواله بالا

اا-اس روایت ہے معلوم ہوا کہ شاگر داپنے استاد سے کسی بات کوسوالات کے ذریعہ انجھی طرح سمجھ سکتا ہے۔(۱)

۱۲-معلوم ہوا کہ شہادت کا برا مدار عقل پرہے، اس لئے عورت کی شہادت مرد کی شہادت کے نصف قرار یائی۔(۲)

۱۳-فقراء ومساکین کے لیے سفارش کرنامتنب ہے اور ان کے لیے دوسروں سے سوال بھی کرسکتا ہے، لہذا جن حضرات نے دوسروں کے لیے سوال کرنے کو کمروہ کہاہے، وہ صحیح نہیں۔ (۳)

۱۹۷ - حدیث الباب سے امت کے لیے آپ سلی اللہ علیہ وسلم کے خلق عظیم اور غیر معمولی رحمت ورافت کا ثبوت ملا کہ عذاب سے نجات دلانے اور رحمت سے قریب کرنے ہی کی فکر میں رہتے تھے۔علیہ الف الف تحیة وسلام۔ (۴)

مديث كى ترجمة الباب كي ما تهد مناسبت

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت حدیث کے اکارے ' ولم تصم' میں ہے، اور وہ یوں کہ دونوں میں حائضہ کے لیے عدم جواز صوم کاذکر ہے۔ (۵)

٧ - باب : تَقْضِي ٱلْحَائِضُ ٱلْمَناسِكَ كُلُّهَا إِلَّا ٱلطُّوافَ بِالْبَيْتِ .

ماقبل سيربط

اس باب میں بیمسلہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کسی عورت کواحرام با ندھنے کے بعد حیض آ جائے ، تب بھی وہ سوائے طواف بیت اللہ کے جمع مناسک جج اداکرے گی (۲)۔ اس سے دونوں ابواب کے درمیان مناسبت

⁽١) شرح الكرماني: ٣٠٠٧، عمدة القاري: ٢٧٣/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٢٧٣/٣، شرح الكرماني: ١٧٠/٣

⁽٣) حواله با**لا**

⁽٤) فتح الباري: ٥٣٦/١، عمدة القاري: ٢٧٣/٣

⁽٥) عمدة القاري: ٢٧٠/٣

⁽٦) عمدة القاري: ٢٧٣/٣

بھی معلوم ہوجاتی ہے کہ باب سابق میں حاکد کے ترکیصوم کا ذکر تھا اور اس باب میں ترکی طواف کا ذکر ہے اور دونوں ہی (صوم اور طواف) فرائض میں سے ہیں۔(۱)

(المناسك)

احادیث میں بیتن الفاظ "مَنَاسِك، نُسُك اورنَسِينگة" بكثرت واردموئ ميں۔

منداسك، مَنْسِك كى جمع ماور يد لفظ سين كفته اور كره وونو ل طرح استعال بوتا ماوراس كا اطلاق مصدر ميمى ، ظرف زمان اور ظرف مكان تيوں پر بوتا ہے۔ (۲) مصدر ميمى بونے كى صورت بيں "مسنسك" كم معنى عبادت كرنے ، اور ظرف زمان بونے كى صورت بيں عبادت كا وقات اور ظرف مكان بونے كى صورت بيں عبادت كى اور ظرف مكان بونے كى صورت بيں عبادت كى جگہ كے بول كے ، اى لئے جج كے افعال كو "مناسك" كہتے ہيں كہ وہ سب افعال عبادت بيں عبادت كى جگہ كے بول كے ، اى لئے جج كے افعال كو "مناسك" كہتے ہيں كہ وہ سب افعال عبادت بيں وافل ہيں۔ نيز لفظ "مَنْ شيك " فرخ اور قربان گاہ كے معنى بيں بھى استعال بوتا ہے ، چنا نچه افعال ، يَنْسُكُ، يَنْسُكُ ، يَسْكُ ، يَنْسُكُ ، يَا سُكُ كُمْ يَنْسُكُ ، يَنْسُكُ ، يَنْسُكُ ، يَنْسُكُ ، يَنْسُكُ ، يَسْكُ ، يَسْكُ ، يَنْسُكُ ، يَسْكُ ، يَنْسُكُ ، يَنْسُكُ ، يَسْكُ كُ مِسْكُ ، يَسْكُ ، يَسْكُ ، يَسْكُ كُ مِسْكُ ، يَسْكُ ، يُسْكُ ، يَسْكُ ، ي

نسيكة: ال كمعنى وبيه كم بين، اورجع "نسك" آتى ب_(س)

نُسُك اورنُسْك: ان كا اطلاق طاعت، عبادت اور براس كام پر بوتا ہے جواللہ تعالی كقرب كا ذراجہ بنے اور "ناسك" كے معنى عبادت كرار ك آتے ہيں، جسكى جمع "نُسَّاكٌ" ہے۔ (4)

ترجمة الباب كامقصد

ترهمة الباب كمقعد كحوال سي مختلف اقوال بين:

علامهابن بطال اورعلامه كرماني رحمهما اللدكي رائ

علامهابن بطال اورعلامه كرماني رحمهما الله فرمات مين كه يه يوراباب ان حضرات كي فد بب يرمني ب،

⁽١) عمدة القاري: ٢٧٣/٣

⁽٢) النهاية لابن الأثير: ٧٣٦/٢، عمدة القاري: ٢٧٣/٣

⁽٣) حواله يالا

⁽٤) حواله بالا

^{. (}٥) حواله بالا

جوحا کہ اور جنبی کے لیے قراءت قرآن کو جائز کہتے ہیں،خواہ امام بخاری رحمہ اللہ کا بھی یہی ندہب ہو، یا انہوں نے کسی اور کے مذہب کی حکایت کی ہو۔(۱)

حافظ ابن جررحمه اللدكي رائ

حافظ ابن ججر رحمه الله فرمات بي كهاس باب مين ذكركرده احاديث اورآثار سام عاري رحمه الله كا مقصديد بتانا ہے كہ يض اور جنابت جمله عبادات كے منافى نہيں، بلكه باوجوديض وجنابت كى حالت ميں ہونے کے ذکر واذ کار وغیرہ بڑھنا جائز ہے اور چونکہ طواف کے علاوہ بقیہ تمام افعال ومناسکِ حج بھی من جملہ ان عبادات کے ہیں کہ چیض وجنابت ان کے منافی نہیں، تو طواف کے علاوہ بقیہ تمام مناسکِ حج بھی ان حالتوں میں جائز ہوں مے (۲) بلین چرفرماتے ہیں کہاسے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد قرار دینے میں نظر ہے، اس لیے کد مناسک جج تو نص ہی ہے ای طرح ثابت ہیں، پھر بھلا اس پر مزید استدلال کی کیا ضرورت؟ بلکہ بہتر بات وہ ہے جیے ابن رشید، ابن بطال اور دیگر حضرات رحمہم اللہ نے لکھا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد حاکضہ اورجنبی کے لیے جواز قراءت پرحدیث عائشہرضی اللہ عنہا مذکورہ فی الباب سے استدلال کرناہے،جس میں حضور صلی الله علیه وسلم نے حضرت عا کشہرضی الله عنها سے فرمایا کہ وہ طواف کے علاوہ جمیع مناسک حج کی ادائیگی میں حصه لیں، جبکہ اعمال حج ذکرواذ کار، تلبیہ اور دعا وغیرہ پرمشمل ہوتے ہیں اور حائضہ کوان میں سے کسی سے منع نہیں کیا گیا،لہذااب اگر قراءت سے ممانعت کا حکم اس وجہ سے کیا جائے کہ بیذ کر ہے، تو اس ذکر میں اور دیگر اذ كاريس كوئى فرق نبيس، جيسے ديگراذ كار جائز بيں، ويسے ہى پيذ كر، يعنى: تلاوت قرآن پاك بھى جائز ہوگا۔ (٣) اوراگر قراءت سے ممانعت یہ کہ کر کی جائے کہ امر تعبدی ہے، تو اس کے اثبات کے لیے دلیل خاص کی ضرورت ہے، جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نز دیک ممانعتِ قراءت سے متعلق روایات صحت کے درجے کو نہیں پہنچتیں، اسی کئے امام بخاری اور دیگر مجوزین حضرات، جیسے امام طبری، ابن منذ راور داؤد ظاہری وغیرہ حدیث: "کان یذکر الله علی کل أحیانه" کے عموم سے استدلال کرتے ہیں کرذ کراعم ہے،خواہ قرآن کے

⁽١) شرح ابن بطال: ٢٦٧١، شرح الكرماني: ١٧٣/٣

⁽٢) فتح الباري: ٥٣٧/١ التوصيح لابن الملقن: ٥٧/٥

⁽٣) فتح الباري: ٣٧/١٥

ذربعهو، ياديگراذ كارسے ـ (١)

علامه ينى رحمه اللدكي رائ

علامہ چینی رحمہ اللہ نے پہلے دونوں ابواب کے درمیان مناسبت بیان کی کہ باب سابق میں ترک صوم کا ذکر تھا ادراس باب میں ترک طواف کا ذکر ہے اور دونوں ہی فرض ہیں (۲) ۔ اس کے بعد ترجمۃ الباب کے ساتھ آٹار نہ کورہ فی الباب کی مناسبت نہ کرکرتے ہوئے فرمایا کہ مناسبت یہ ہے کہ چیف جملہ عبادات کے منافی نہیں، بلکہ بعض عبادات اس حالت میں بھی جائز ہیں، جیسے: ذکر واذکار وغیرہ اور مناسک جج بھی سوائے طواف کے من جملہ انہی عبادات کے ہیں کہ حالت چیف ان کے منافی نہیں، الہذا یہ المال جج بھی جائز ہوئے (۳)، مگر آگے چل جملہ انہی عبادات کے ہیں کہ حالت جیض وہی بات کہی، جودیگر شراح نے ذکر کی کہ مقصد بخاری رحمہ اللہ حاکمتہ اور جنبی کے لیے جواز قراءت پراستدلال کرنا ہے۔ (۲)

علامدرشيداحر كنكوبى رحماللدكي رائ

علامہ رشید احمد گنگوبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ باب کے تحت ذکر کردہ روایت کی والت تو ترجمۃ الباب میں ذکر کردہ معنی پر ظاہر ہے کہ دونوں میں اس بات کا بیان ہے کہ حاکشہ سوائے طواف کے جمیع مناسک جج ادا کرے گی۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے چند آثار ذکر کئے ، تاکہ ان آثار سے بھی ترجمۃ الباب کو ثابت کریں ، سوان آثار کو ذکر کرکے امام بخاری رحمہ اللہ نے حاکشہ کے لیے جواز قراءت اور جواز ذکر واذکار کو ثابت کیا ، للہذا جب حاکشہ کے لیے جواز قراءت اور جواز ذکر واذکار کو ثابت کیا ، للہذا جب حاکشہ کے لیے ذکر واذکار کا بڑھنا جائز ہے ، تو مناسک جج بھی جائز ہوں گے ، کیونکہ مناسک جج بھی ذکر واذکار پر مستال ہیں ، البتہ حاکشہ طواف نہیں کرسکتی ، کیونکہ طواف مسجد میں واخل نہیں ہوسکتی ، وادر دوسری وجہ یہ ہے کہ طواف ، نماز کی طرح ہے ، للہذا نماز کی طرح حاکشہ طواف بھی نہیں کرسکتی (۵) ، چنا نیے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ طواف ، نماز کی طرح ہے ، للہذا نماز کی طرح حاکشہ طواف بھی نہیں کرسکتی (۵) ، چنا نیے

⁽١) حواله بالا

⁽٢) عمدة القاري: ٢٧٣/٣

⁽٣) حواله بالا

⁽٤) عمدة القاري: ٢٧٤/٣، ٢٧٥

⁽٥) لامع الدراري: ٢٦١/٣

روایت میں ہے کہ: "الطواف حول البیت مثل الصلوة". (یعنی: بیت الله کاطواف نماز کی مثل ہے)۔(۱)

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ بیسب کلام اس وقت ہے جب امام بخاری رحمہ الله کا مقصد ان آثار کولانے سے اثبات ترجمہ ہی ہو۔ نیز یہ بھی ممکن ہے کہ ان آثار کواس مناسبت سے ذکر کیا ہو کہ چیسے امام بخاری رحمہ اللہ نے اب تک حاکمت کے لیے چندا حکام ذکر کئے کہ وہ نماز نہیں پڑھ کئی، روزہ نہیں رکھ کئی وغیرہ وغیرہ، ویسے ہی ان آثار کو اب تک حاکمت کے لیے چندا حکام ذکر کئے کہ وہ نماز نہیں پڑھ کئی، روزہ نہیں رکھ کئی وغیرہ کی مقیرہ۔(۲)

حضرت بین الحدیث ذکریار حمد الله فرماتے ہیں کہ ان سب اقوال کا حاصل چار اقوال میں لکتا ہے۔

پہلاقول یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ الله کا مقصد حاکضہ کے لیے سوائے طواف کے جمیع مناسک جج کے جواز کو بتانا
ہے۔ دوسراقول یہ ہے کہ مقصد بخاری حاکشہ کے لیے جواز قراءت پر استدلال کرنا ہے۔ تیسراقول یہ ہے کہ حاکشہ کے لیے بعض طاعات کے جواز کو بتانا ہے، سوائے ان طاعات کے جن سے ممانعت کی تصریح قرآن وصدیث وغیرہ سے فابت ہے، جیسے: نماز، روزہ اور طواف وغیرہ۔ چوتھا قول یہ ہے کہ تقصود، بطور خاص ممانعت طواف کو بیان کرنا ہے، جیسا کہ باب سابق میں بطور خاص ممانعت صوم کا ذکرتھا۔ (۳)

نیز واضح رہے کہ ذکر کردہ احکام میں حائضہ اورجنبی کا حکم برابرہ، کیونکہ حیف کا حدث جنابت کے حدث سے اغلظ اور زیادہ سخت ہے۔ (۳)

اب ان آثار کو بالترتیب ذکر کیا جاتا ہے۔

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ : لَا بَأْسَ أَنْ تَقْرَأَ الآيَةَ . وَلَمْ يَرَ اَبْنُ عَبَّاسٍ بِالْقِرَاءَةِ لِلجُنْبِ بَأْسًا . وَكَانَ النَّبِيُّ عَلِيْكَ يَذْكُرُ اللهِ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ . وَقَالَتْ أُمُّ عَطِيَّة : كُنَّا نُؤْمَرُ أَنْ يَخْرُجَ الْحُيَّضُ فَيُكَبِّرْنَ بَتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ . [ر : ٣١٨]

(١-وقال إبراهيم: لا بأس أن تقرأالآية)

"ابراجيم رحميالله فرمايا كه حائضه كے ليے ايك آيت كى قراءت ميں كوئى حرج نہيں۔"

⁽١) لامع الدراري: ٢٦١/٣

⁽٢) لامع الدراري مع شرحه الكنز المتواري: ٣/ ٢٦١ ٢٦٢

⁽٣) الكنز المتواري: ٢٦١/٣

⁽٤) فتح الباري: ٥٣٧/١ عمدة القاري: ٢٧٣/٣

إبراهيم

يابراتيم بن يزيدانغي رحمالله بير_(١)

ان كحالات "كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم" كتحت كرر حكم بير

57

اس الركوامام عبدالله بن عبدالرحم الدارى رحمه الله في درج ذيل سنداورالفاظ كساته موسولاً ذكركيا ب:

حدثنا يزيد بن هارون عن هشام الدستوائي عن حماد عن إبراهيم قال: أربعة لايقر، ون القرآن: عند الخلاء، وفي الحمام، والجنب، والحائض إلا الآية ونحوها للجنب والحائض. (٢)

لین: ابراہیم بن بزیدخنی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ چار اشخاص قر آن نہیں پڑھ سکتے ،ایک وہ جو بیت الخلاء میں ہو، دوسراوہ جو تمام میں ہو، تیسر اجنبی ،اور چوتھا فرد حاکھہ ہے،البتہ حاکھہ اور جنبی ایک آیت یا اس کے مثل پڑھ سکتے ہیں۔

تعلق كالمقصدر

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصر تعلیقِ فدکور سے حاکضہ اور جنبی کے لیے قراء سے قرآن کریم کے جواز کو ٹابت کرنا ہے۔ (۳)

فائده

واضح رہے کہ ابرا ہیم نخفی رحمہ اللہ سے مرف یمی ایک قول مروی نہیں، جے امام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا ہے، بلکہ اس سلسلے میں ابرا ہیم نخفی رحمہ اللہ سے قتلف اقوال مروی ہیں، چنا نچہ ایک قول بیمی ہے کہ آیت سے کم کی قراءت تو کر سکتے ہیں، لیکن پوری آیت کی نہیں (۳)، ای طرح ایک روایت بیمی ہے کہ حاکمت قرآن

⁽۱) كشف الباري: ۲۵۳/۲

⁽٢) سنن الدارمي: ٢٥٢/١، رقم الحديث: ٩٩٣، قديمي

⁽٣) فتح الباري: ٥٣٧/١، عمدة القاري: ٢٧٤/٣، ٢٧٥

⁽٤) مصنّف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب: من رخّص للجنب أن يقرأ من القرآن: ٣٨٠ ٢٧١، ٣٨، رقم =

ر را می برا می می برا می دوایت میں ہے کہ جنی قرآن نہیں بر دسکا۔(۱) علامہ شبیرا حمد عثمانی رحمہ الله کی شخفیق علامہ شبیرا حمد عثمانی رحمہ الله کی شخفیق

علامہ شہیرا حموعتانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے حاکفہ اور جنبی کے لیے قراء ت قرآن کے جواز پر حضرت ابراہیم خنی رحمہ اللہ کے قول سے استدلال کیا ہے۔ ہمیں امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال سے چیرت ہورہ ہی ہے، ہمارے ہاں استدلال میں پیش کرنے کے لیے سی بخاری کی حدیث طلب کی جاتی ہے اور خود امام بخاری رحمہ اللہ ایک تا بعی کا قول پیش فرمارہ ہیں اور تا بعی کے بارے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "هم رحال و نسخن رحال" ، پھر ابرا ہیم خنی رحمہ اللہ کا قول بھی واضح نہیں ،اس سے قوا یک تاری کی تاری ہوتا ہے، گویا امام بخاری رحمہ اللہ کے موقف کی پوری تا کی نہیں ہوتا ہوتا ہے معلوم ہوا اس سے امام بخاری رحمہ اللہ کے موقف کی پوری تا کی نہیں ہوتی میکن ہے کہ ابرا ہیم خنی رحمہ اللہ نے یہاں ذکر ودعا کے طور پر ایک آیت کی تلاوت کی اجازت دی ہواور ہوتی ہیں ہیں ہوتی ہیں ہے کہ ذکر ودعا کی نیت سے اگر قر آن کی آیت پڑھی جائے ، تو اس میں مضا کہ نہیں۔ ہمارا مسلک بھی یہی ہے کہ ذکر ودعا کی نیت سے اگر قر آن کی آیت پڑھی جائے ، تو اس میں مضا کہ نہیں۔ ہمارا مسلک بھی یہی ہے کہ ذکر ودعا کی نیت سے اگر قر آن کی آیت پڑھی جائے ، تو اس میں مضا کہ نہیں۔ ہمارا مسلک بھی یہی ہے کہ ذکر ودعا کی نیت سے اگر قر آن کی آیت پڑھی جائے ، تو اس میں مضا کہ نہیں۔ ہمارا مسلک بھی یہی ہے کہ ذکر ودعا کی نیت سے اگر قر آن کی آیت پڑھی جائے ، تو اس میں مضا کہ نہیں۔ ہمارا مسلک بھی یہی ہے کہ ذکر ودعا کی نیت سے اگر قر آن کی آیت پڑھی جائے ، تو اس میں مضا کہ نے ہیں ہوادرا کر خی رحمہ اللہ نے عدم جواز کا تھم عائد کیا ہے۔ (۲) ۔ امام طودی رحمہ اللہ نے آیت سے کم کے پڑھنے کو جائز کہا ہے اور امام کرخی رحمہ اللہ نے عدم جواز کا تھم عائد کیا ہے۔ (۳)

تعليق مذكور كى ترجمه الباب سيدمنا سبت

تعلیقِ فدکور کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں یہ بتایا گیا ہے کہ حیض جملہ عبادات کے منافی نہیں ہے، بلکہ ذکر واذ کار وغیرہ اس حالت میں بھی جائز ہیں، اور طواف کے علاوہ جملہ مناسکِ جج اوراسی طرح تلاوت کلام پاک بھی ذکر میں داخل ہیں، اس لیے حاکضہ کے لیے ان عبادات کو بجا

⁼ الحديث: ٩٦ - ١٠ - ١٠ ١ - ١١٠ إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

⁽١) عمدة القاري: ٢٧٤/٣

⁽٢) فضل الباري: ٤٧٣/٢

⁽٣) فيض الباري: ٤٩٢/١

لا نائجى جائز ہوگا۔(١)

(٢-ولم يرابن عباس بالقراءة للجنب بأساً)

''ابن عباس رضی الله عنهما جنبی کے لیے قرآن مجید پڑھنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔''

ابن عباس

ید حضرت عبداللد بن عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبدمناف،حضور اکرم صلی الله علیه وسلم کے چازاد بھائی ہیں۔

ان كحالات مختفراً "بد، الوحي "كى چوتلى حديث كتحت اور تفصيلاً "كتاب الإيمان، باب كفر ان العشير، وكفر بعد كفر "كتحت كرر يك بير (٢)

どダ

امام بخاری رحمه الله کے اس اثر کو ابن المنذ ررحمه الله نے درج ذیل سنداور الفاظ کے ساتھ موصولاً ذکر

عن محمود بن ادم، عن الفضل بن موسى، عن الحسين، يعني ابن واقد، عن يزيد النحوي عن عكرمة: أن ابن عباس كان يقرأ ورده وهو جنب. (٣)

يعنى: ابن عباس رضى الله عنهما اينا وظيفه پر ها كرتے تھے، درال حاليكه وه جنابت كى حالت بيس بوتے تھے۔

ای طرح ابن ابی شیبر حمد اللہ نے بھی اس اثر کوموصولاً ذکر کیا ہے، جس میں ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اجنبی کے لیے ایک یا دوآ یتوں کے بڑھنے میں کوئی حرج نہیں سجھتے تھے۔ (م)

⁽١) عمدة القاري: ٢٧٣/٣

⁽٢) كشف الباري: ٢٠٥/٢٠٤٣٥١١

⁽٣) الأوسط لابن المنذر: ٩٨/٢، رقم الحديث: ٦٢٤، دارطيبه

⁽٤) مصنّف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب من رحص للجنب أن يقرأ من القرآن، رقم الحديث:

٥ ١٠٩ ، تغليق التعليق: ١٧١/٢ ، عمدة القاري: ٢٧٤/٣

تعليق كالمقصد

اس تعلی سے بھی امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد حاکضہ اور جنبی کے لیے قراءت کلام پاک کے جواز کو ٹابت کرتا ہے۔(۱)

جواز قراءت كے سلسلے امام بخارى اور ديگرائمہ كے مذاہب

امام ترفدی رحمه الله نے حدیث ابن عمرض الله عنها: "لا تقر آال حائض ولا الدنب شیئاً من القرآن". یعنی: حائضه اورجنی کچیجی قرآن نه پڑھیں، روایت کر کے لکھا ہے کہ ایسے ہی حضرت علی رضی الله عنه سے بھی روایت ہے اور یہی عدم جواز کا قول حضرات صحابہ میں سے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت جابر رضی الله عنهم اور تابعین میں سے حضرت حسن، زہری، ابراہیم نحفی، قاده، امام احمد، امام شافعی، اسحاق، سفیان ثوری، ابن المبارک رحمهم الله کا ہے۔ ان سب حضرات کے نزدیک بھی حائضہ وجنی قرآن نہیں پڑھ سکتے، بجرح ف یا جزو آیت وغیرہ کے، البتدان کے لیت بیج وہلیل کی اجازت ہے۔ (۲)

امام مالک رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آیت اور اس کے برابر نہ پڑھے(۳) اور ان سے بیکی مروی ہے کہ جنبی تو نہ پڑھے، گرحائضہ پڑھ سکتی ہے، کیونکہ وہ اگر نہ پڑھے گی، تو قر آن بھول جائے گی، کیونکہ ایام چیش زیادہ ہوتے ہیں اور مدت جنابت کم ہوتی ہے۔ (۴)

حضرات حنفید حمیم الله کاند بہب ہے کہ حالت جنابت اور حیض ونفاس میں تلاوت جائز نہیں ، البت اگر معلّم ہو، تو شاگر دکوایک ایک کلمہ الگ الگ کر کے بتلاسکتا ہے، یہی تھم معلّمہ کے لیے بھی ہے۔ اسی طرح شروع کام میں تسمید اور بقصد دعایا ثناء چھوٹی آیت پڑھنے کی بھی اجازت ہے۔ (۵)

البية آيت سے كم كى بقصد تلاوت ، قراءت ميں دوروايتيں ہيں ، جس كى تفصيل كتاب الحيض كى ابتدائى

⁽١) فتح الباري: ٥٣٧/١، عمدة القاري: ٢٧٤/٣، ٢٧٥

⁽٢) جامع الترمذي، كتاب الطهارة، باب ماجاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن، رقم الحديث: ١٣١

⁽٣) عمدة القاري: ٢٧٤/٣

⁽٤) بداية المجتهد: ٢/١٤٥، المغني لابن قدامة: ٩٦/١، عمدة القاري: ٣٧٤/٣

⁽٥) رسائل ابن عابدين: ١١٢،١١١

مباحث میں گزرچی ہے۔

امام بخاری رحمه الله کافد بهب اس مسئله میں داؤد ظاہری رحمه الله کے فد بب کے موافق ہے اور وہ بیہ کہ کان حضرات کے نزد کیک حاکمت اور جنبی تلاوت کر سکتے ہیں، یہی فد بب سعید بن المسیب، طبری، ابن المنذر رادابن عباس رضی الله عنها کا ہے۔(۱)

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے اطلاق اور ذکر کردہ آثار ہے استدلال کیا ہے، جب کہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحم ہما اللہ کے بقول ان سب سے استدلال محل نظر ہے۔ (۲)

امام بخاری رحمہ اللہ نے سب سے پہلاا تر ابراہیم نخی رحمہ اللہ کا پیشے بیات گزرچی ہے کہ ابراہیم نخی رحمہ اللہ سے مرف یہی ایک قول مروی نہیں، بلکہ اس مسئلہ میں ان سے مختلف اقوال مروی ہیں جن کی تفصیل اثر کے تحت مذکور ہے اوران مختلف اقوال کے پیش نظران کا غذہ ب انکہ اربعہ کے مذاہب کے موافق بھی ہے۔ شراح نے لکھا ہے کہ جمہور نے امام بخاری رحمہ اللہ کے مسلک پر ان احادیث سے رد کیا ہے، جو حاکمت اورجنبی کے لیے ممانعت قرامت قرآن کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں (۳)، علامہ مینی رحمہ اللہ نے ممانعت سے متعلق ورج ذیل احادیث پیش کی ہیں۔

ا - فقال أبو داود دخلت على على رضي الله عنه أنا ورجلان فقال: "إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجيئ من الخلاء فيقرأ بنا القرآن ويأكل معنا اللحم، لا يحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة". أخرجه الأربعة. (٤)

⁽١) فتح الباري: ٥٣٧/١، عمدة القاري: ٣٧٤/١، إرشاد الساري: ١/٥٥٥

⁽٢) فتح الباري: ٥٣٨/١، عمدة القاري: ٢٧٥/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٣/ ٢٧٥

⁽٤) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الجنب يقرأ القرآن، رقم الحديث: ٢٢٩، سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جماء في الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً، رقم الحديث: ١٤٦، سنن ابن ماجه، النسائي، كتاب الطهارة، باب حجب الجنب من قراءة القرآن، رقم الحديث: ٢٦٦، ٢٦٦، ٣٦٠، سنن ابن ماجه، أبواب التيمم، باب ماجآء في قراءة القرآن على غير طهارة، رقم الحديث: ٩٤٥

لینی: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم قضائے ماجت کے بعد تشریف لاتے ، تو ہمیں قرآن پڑھاتے ، ہمارے ساتھ گوشت کھاتے ، اوران کوقرآن مجید پڑھانے سے سوائے جنابت کے اور کوئی چیز مانع نہیں ہوتی متھی۔

ال حدیث کروات میں سے "عبداللہ بن سلم" سے متعلق امام بخاری رحمہاللہ نے کلام کیا ہے، اور امام شافعی رحمہاللہ نے بھی اس حدیث یشتونه" لینی:
امام شافعی رحمہاللہ نے بھی اس حدیث کو دکر کر کے لکھا کہ: "و إن لے یک اُھل الحدیث یشتونه" لینی:
اگر چہ اہل حدیث اس کو ثابت نہیں مانے ، اور امام خطابی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ اس حدیث کو ضعیف کہ تے سے ابن جوزی رحمہ اللہ نے انہیں "السضعفاء ضعیف کہ تے ہے۔ ابن جوزی رحمہ اللہ نے انہیں "السضعفاء والمستروکون" میں ذکر کیا ہے۔ امام بیع رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ اس حدیث کو غیر ثابت کہنے کا مدار "عبد اللہ بن سلم" برہے۔ (۱)

اس کے جواب میں علامہ عینی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ امام ترفدی رحمہ الله نے اسی حدیثِ عبد الله بن سلمہ کوذکر کرکے اس کو تحدیث حسن سیح " قرار دیا ہے (۲)۔ ابن حبان رحمہ الله نے بھی اس کی تھیج کی ہے۔ امام حاکم رحمہ الله نے عبد الله بن سلمہ کو غیر مطعون کہا ہے (۳)۔ امام عجلی رحمہ الله نے ان کو " تابعی ثقة " کہا ہے، اسی طرح ابن عدی رحمہ الله نے کہا ہے کہ مجمعے امید ہے کہ عبد الله بن سلمہ "لاباس به" ہیں۔ (۴)

٢-قال الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر قال: قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم: "لايقرأ الحائض ولا الجنب شيئًا من القرآن".(٥)

⁽۱) عمدة القارى: ۲۷۰/۳

⁽٢) سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ماجاء في الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنباً، رقم الحديث: ١٤٦، عمدة القاري: ٢٧٥/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٢٧٥/٣

⁽٤) معرفة الثقات للعجلي: ٣٢/٢، الكامل في الضعفاء لابن عدي: ١٧٠/٤، رقم الترجمة: ٩٨٩، تهذيب الكمال: ٥٢/١٥، عمدة القاري: ٣٢٥/٣

⁽٥) سنن الترمذي، كتباب البطهارة، باب ماجاء في الجنب والحائض أنهما لا يقرآن القرآن، رقم الحديث: ١٣١٠ منن ابن ماجه، أبواب التيمم، باب ماجاء في قراءة القرآن على غير طهارة، رقم الحديث: ٥٩٥ ، ٥٩٥

یعنی: ابن عمر رضی الله عنها سے مروی ہے کہ آپ صلی الله علیه وسلم نے فرمایا: "حاکصه اورجنبی قرآن جید میں سے پچھ نہ پڑھیں" ۔اس حدیث کو"اساعیل بن عیاش" کی وجہ سے ضعیف کہا گیا ہے۔(۱)

۳-حفرت جابر دمنی الله عنه ہے بھی حدیث ابن عمر دمنی الله عنهما کی طرح مروی ہے، کیکن اس روایت کو' محمد بن الفضل'' کی وجہ سے ضعیف کہا گیا ہے۔ (۲)

ان دونوں کے جواب میں علامہ بینی رحمہ اللہ نے فر مایا کہ ان دونوں صدیثوں کو صدیہ علی رضی اللہ عنہ سے تقویت مل جاتی ہے۔ (۳)

چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک اس باب میں کوئی حدیث صحت کے درجے کوئیس کیٹی، اس لیے انہوں نے حاکشہ اورجنبی کے لیے جواز قراءت کا قول اختیار کیا اور اس پران احادیث سے استدلال کیا جوامام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک صحت کے درجے کو پینچتی ہیں۔ (۴)

دوسرے اثر کے تحت علامہ رشید احمد کنگوہی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی الله عنها کے قول سے حضرات حنیہ مہم الله کے مسلک پراعتراض ہوتا ہے، کیونکہ ابن عباس رضی الله عنها جنبی کے لیے قراءت قرآن کریم کو جائز کہتے ہیں، لیکن اعتراض کا جواب ہیہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ابن عباس رضی الله عنها کا قراءت کی اجازت دینا آیت سے کم کے ساتھ مختص ہو، جبیبا کہ حضرات حنفیہ بھی امام طحاوی رحمہ اللہ کے قول کے موافق "مسادون الآیة" کی قراءت کو جائز کہتے ہیں۔ (۵)

شیخ الحدیث ذکریا رحمدالله فرماتے ہیں کہ یہ جواب امام بخاری رحمداللہ کے ذکر کردہ الر کے الفاظ کی حد تک تو درست ہے، کین شراح نے جواس الرکوابن المنذ ررحمداللہ کے حوالے سے موصولاً ذکر کیا ہے، اس الر موصول کے اعتبار سے یہ جواب، یا تا ویل نہیں چل کتی، کیونکہ اس الرموصول میں ''ورد' کے الفاظ ہیں اور کوئی

⁽١) عمدة القاري: ٣/٥٧٣

⁽٢) سنن الدارقطني، كتاب الجنائز، باب تخفيف الصلاة، رقم الحديث: ١٨٧٩، حلية الأولياه: ٢٢/٤،

عمدة القاري: ٢٧٥/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٢٧٥/٣

⁽٤) حواله بالا

⁽٥) لامع الدراري ومعه الكنز المتواري: ٢٦٢/٣

بھی ورد، یا وظیفہ یقیناً آیت سے کمنہیں ہوتا، لا ایہ کہ اس موصول اثر کے جواب میں یہ کہا جائے کہ''ورد'' سے مراد قراءت کے علاوہ دیگراذ کار ہیں۔(1)

نیز فرماتے ہیں کہ اس کلام کے مطابق امام بخاری رحمہ اللہ کا بیان کردہ اثر اور ابن المنذ ررحمہ اللہ کاذکر کردہ اثر ، دونوں ایک نہیں ہوں گے اور یوں علامہ رشید احمہ کنگوہی رحمہ اللہ کی امام بخاری رحمہ اللہ کے اثر فدکور میں تاویل اور توجیہ درست بیٹھے گی۔ (۲)

تعلق ندكور كالزهمة الباب كساته مناسبت

تعلیق مذکور کی ترجمہ الباب کے ساتھ وہی مناسبت ہے، جو گذشتہ تعلیق کی ترجمہ الباب کے ساتھ ناسبے تھی۔

(٣-وكان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه) " " في كريم صلى الله عليه وسلم بروقت الله كاذكركياكرتے تھے۔"

57

ال تعلق كوامام سلم، امام ابودا كودا وداورام مرقدى رحمهم الله في "أبو كريب محمد بن العلاء عن يحمد بن العلاء عن يحمد بن أبي ذائدة عن أبيه، عن خالد بن سلمة، عن البهي، عن عروة، عن عائشة "كيطريق موصولاً فركيا ہے۔ (٣)

ندكوره تعلق كامقصد

امام بخاری رحمہ الله کا مقصد مذکورہ تعلیق اوراسی طرح اس باب کے تحت ذکر کئے گئے دیگر آثار سے جنبی

⁽١) الكنز المتواري: ٢٦٣/٣

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب ذكر الله تعالى في حال الجنابة وغيرها، رقم الحديث: ٨٢٦، وسنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الرجل يذكر الله تعالى على غير طهر، رقم الحديث: ١٨، وجامع الترمذي، كتاب الدعوات، باب ماجاء أن دعوة المسلم مستجابة، رقم الحديث: ٣٣٨٤

اور حائصہ کے لیے جوازِ قراءت کے مسئلے پراستدلال کرنا ہے اور طریق استدلال یہ ہے کہ جب حدیث سے
ٹابت ہے کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم ہروقت اللہ کا ذکر قرمایا کرتے تھے، تو اس ہے معلوم ہوا کہ جنابت کی حالت
میں بھی اللہ تعالیٰ کا ذکر ترک نہیں کرتے ہوں گے، کیونکہ'' جمجے احیان' میں جنابت کی حالت بھی واخل ہے اور
پر چونکہ جنبی اور حاکمہ دونوں کے احکام میں کوئی خاص فرق نہیں ، اس لیے یہی تھم (جواز ذکر) حاکمہ کے لیے
بھی ہوگا اور ذکر اپنے عموم کی وجہ سے تلاوت وغیر تلاوت دونوں کوشامل ہے۔ (۱) اس کا جواب میہ کہ ذکر سے
مراد غیر قرآن ہے، کیونکہ حاکمنہ کے لیے اور جنبی کے لیے ممانعتِ قراءت احادیث مرفوعہ سے ثابت ہے، لہذا
عموم ذکر سے استدلال درست نہیں۔ (۲)

(٤ - وقالت أم عطية: كنا نؤمر أن يخرج الحيض فيكبّرن بتكبيرهم ويدعون)

"ام عطيه رضى الله عنها نے فرمایا: ہمیں حکم ہوتا تھا كه (ہم) حائضه عورتیں ہمی

(عید كے دن) باہر تكلیں، پس (حائضه عورتیں ہمی) مردول كے ساتھ تكبير كہتیں اور دعا

كرتیں :

أم عطية

يه حابينسيد بنت كعب انصاريد منى الله عنها بين، بدائي كنيت "ام عطيه" سيمشهور بيل -ان كه حالات "كتاب الوضوء، باب التيمن في الوضوء والعسل" كتحت كزر حكم بيل -

ぎぎ

ال تعلق كوامام بخارى رحم الله في "كتباب العيدين، بياب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة "كتت"عن عمر بن حفص عن أبيه عن عاصم عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية "كرفة سيموصولاً فركيا بـ (٣)

⁽١) لامع الدراري: ٢٦٣/٣

⁽٢) أنوار الباري: ١٦/١٠

⁽٣) صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب التكبير أيام مِنى وإذا غدا إلى عرفة، رقم الحديث: ٩٧١

ندكوره تعلق كامقصد

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اس تعلیق سے وہی ہے جو پیچھے گزر چکا ہے، یعنی: ''جوازِ قراءت للحائف والجعب'' پراستدلال کرنا، اور طریق استدلال بھی وہی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک تلاوت وغیر تلاوت میں ذکر ہونے میں کوئی فرق نہیں، للہذا جس طرح حائض اور جنبی کے لیے غیر تلاوت یعنی: اذکار وغیر ہ جائز ہیں، تو تلاوت بھی جائز ہے، کیونکہ ذکر سب کوشائل ہے۔

اس کا جواب بھی وہی ہے کہ عمومِ ذکر سے استدلال درست نہیں، باقی تکبیر ودعا جمہور حضرات کے نز دیک بھی حاکضہ اور جنبی کے لیے ممنوع نہیں۔(۱)

(قوله: ويدعون)

اکثرروات نے بیصیغداس طرح نقل کیا،اور شمینی کی روایت میں"ویدعین" ہے۔(۲)

تعلق ذكور كي ترجمة الباب كي ساته مناسبت

اس تعلیق کو مجمی ترجمة الباب کے ساتھ وہی مناسبت حاصل ہے، جو گذشتہ دونوں تعلیقوں کی ترجمة الباب کے ساتھ ہے۔

وَقَالَ أَبْنُ عَبَّاسٍ: أَخْبَرَنِي أَبُو سُفْيانَ: أَنَّ هِرَقُلَ: دَعَا بِكِتَابِ اَلنَّبِي عَبَلِكُ فَقَرَأَه فَإِذَا فِيهِ:

(بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ، وَ: «بَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالُوا إِلَى كَلِمَةٍ» . الآيةً) . [د: ٧]

"ابن عباس رضى الله عنها نے فرمایا کہ ان سے ابوسفیان نے بیان کیا کہ مرقل نے بی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مکتوب کرامی کوطلب کیا اور اسے پڑھا، اس میں لکھا تھا کہ

"شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو برا مہر بان اور نہایت رخم والا ہے، اور اے اہل

کتاب! ایک ایسے کلمہ کی طرف آؤ، جو ہمارے اور تمہارے درمیان مشترک ہے۔"

⁽١) أنوار الباري: ١٧/١٠

٢) فتح الباري: ١٧٣١٥

ابن عباس

یہ حضرت عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبدمناف،حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چیازاد بھائی ہیں۔

ان ك فخفرهالات "بده الوحي" كى چۇهى مديث ك تحت اور تفصيلى مالات "كتياب الإيسمان، باب كفران العشير، و كفر دون كفر "ك تحت كزر چكي بين _(1)

57

ابن عباس رضى الله عنها كى به حديث ابوسفيان رضى الله عنه كى أس طويل حديث كا كلزا ب، جے ابوسفيان رضى الله عنه في ارشاه برقل ك قصه ميں روايت كيا ہے۔ امام بخارى رحمه الله في اس كلز في (قطعه) كو "بده الوحي" كے علاوه "كتاب الجهاد" اور "كتاب التفسير" ميں بھى مختراورطويل دونوں اعماز اور بيرابول ميں "زهري عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عباس" كر يق سے موصولاً ذكر كيا ہے۔ (٢) محکور تيا مقصد

استعلق سے امام بخاری رحمہ اللہ کا اپ مقصد کے لیے استدلال اس طرح سے ہے کہ نی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا کمتوب گرای کفارروم کی طرف بھیجا تھا اور اس کمتوب میں دوچند آیات قرآن یہ بھی تھیں اور یہ بات معلوم ہے کہ کفار سارے کے سارے ناپاک اور جنبی ہوتے ہیں اور پھراس کمتوب کو انہوں نے چھوا، پکڑا اور پڑھا بھی ، لہذا یہ سب جنبی کے لیے جواز قراءت پر دلالت کرتا ہے ، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کفار کی طرف اپنا کمتوب دوانہ کرنا ان کے لیے اس کمتوب کے چھونے اور پڑھنے کو جائز قرار دینا ہے۔ (۳)

اس کے جواب میں حضرات جمہور فرماتے ہیں کہ وہ مکتوب ان دوآیات قرآنیہ کے علادہ اور بہت ی

⁽١) كشف الباري: ١٠٥/٢،٤٣٥/١

⁽٢) صحيح البخاري، كتاب بده الوحي، رقم الحديث: ٧، وكتاب الجهاد، باب دعاه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام والنبوة الخ، رقم الحديث: ٢٩٤١، وكتاب التفسير، باب: ﴿قُلْ يَا اهْلُ الْكَتَابُ تَعَالُوا الى كلمة سواء له الآية، رقم الحديث: ٥٥٣

⁽٣) فتح الباري: ٥٣٧/١، عمدة القاري: ٢٧٤/٣

چیزوں پر بھی مشمل تھا، گویا بیا ایک ایسا مکتوب تھا، جیسا کہ فقہ یا تفسیر کی کتاب میں چند آیات لکھ دی جائیں اور الیک کمی بھی کتاب کو چھونے اور پڑھنے سے حضرات جمہور رحمہم اللہ منع نہیں کرتے۔ نیز امام احمد رحمہ اللہ نے صراحت کے ساتھ فرمایا ہے کہ تبلیغ کی مصلحت کے پیش نظر ایک دوآیتوں کے لکھنے کی گنجائش ہے، اور بہت سے حضرات شوافع بھی یہی فرماتے ہیں۔(۱)

بعض حضرات نے بیرجواب بھی دیاہے کہ اس قصہ ہرقل میں جنبی کے لیے جواز قراءت پرکوئی دلیل نہیں،
اس لیے کہ جنبی کے لیے ممانعتِ قراءت ہے، جب تلاوت کا قصد دارادہ بھی ہواور جو مکتوب پڑھا جارہا ہو،اس
سے معلوم بھی ہوتا ہو کہ واقعی قرآن پڑھا جارہا ہے۔ باقی اگر کوئی ایسا مکتوب پڑھتا ہے جس کے بارے میں علم ہی
نہیں کہ یہ قرآن میں سے سے یانہیں، تواس سے ممانعت کا حکم نہیں اور یہی حال کا فرکا بھی ہے۔ (۲)

فيخ الحديث ذكريار حمداللدكي رائ

شخ الحدیث ذکر یا رحمہ الله فرماتے ہیں کہ یہ ساری تفصیل تو اس وقت ہے جب اس متوب میں کہی آیت کا قرآن ہونا ثابت ہو، کیونکہ پہلے حدیث ہرقل کے تحت اس امر میں اختلاف گزر چکا ہے کہ آیت فہ کورہ متوب ہرقل ہے تحت اس امر میں اختلاف گزر چکا ہے کہ آیت فہ کورہ متوب ہرقل سے پہلے نازل ہوئی ، یا بعد میں نازل ہوئی ۔ نیز ''در مختار'' میں ہے کہ نصر انی کومس قرآن (قرآن کر ہے کو چھونے) سے روکیں گے ، البتہ امام محمد رحمہ اللہ نے شمل کے بعد اس کی اجازت دی ہے اور ہدایت کی امید پر کا فرکوقر آن مجمد وفقہ کی تعلیم بھی دے سکتے ہیں ۔ (۳)

تعكيق ذكور كى ترجمة الباب كساته مناسبت

اس تعلیق کو بھی ترجمۃ الباب کے ساتھ وہی مناسبت حاصل ہے، جو گذشتہ تینوں تعلیقوں کی ترجمۃ الباب کے ساتھ ہے۔ الباب کے ساتھ ہے۔

وَقَالَ عَطَاءٌ ، عَنْ جَابِرٍ : حَاضَتْ عَائِشَةُ فَنَسَكَتِ ٱلْمَنَاسِكَ ، غَيْرَ ٱلطَّوَافِ بِالْبَيْتِ ، وَلَا نُصَلِّى . [ر : ٦٨٠٣]

⁽١) فتح الباري: ٥٣٧/١ الكنز المتواري: ٢٦٤٠٣

⁽٢) فتح الباري: ٥٣٨/١، الكنز المتواري: ٢٦٤/٣

⁽٣) الكنز المتواري: ٢٦٤/٣، الدرالمختار، كتاب الطهارة: ٣٢١/١، دار عالم الكتب

''عطاء رحمہ اللہ نے جابر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو (ج میں) حیض آگیا، تو آپ نے تمام مناسک پورے کئے، سوائے بیت اللہ کے طواف کے، اور نماز بھی نہیں پر معتی تھیں۔''

تراجم

عطاء

عطاء سے مرادعطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ ہیں۔

الن كحالات "كتاب العلم، باب عظة الإمام النساء" كتحت كزر يك بير (١)

جابر

بيجابر بن عبدالله الانصاري رضى الله عندمشهور صحابي بير

ان كاحوال "كتاب الوضوء، باب من لم يرالوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر" كتحت كرر ي بي الماء العبل والدبر "

تخزيج

ال تعلق كوامام بخارى رحمه الله في "كتباب التبمني، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو استقبلت من أمري ما استدبرت من من "حسن بن عمر عن يزيد عن حبيب عن عطاء " كرايق معموصولاً فركيا ہے۔ (۲)

تعلق ندكور كامقصد

پیچے گزرچکا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد صدیث الباب اور آثار فدکورہ سے حاکصہ اور جنبی کے لیے جواز قراءت پراستدلال کرنا ہے اور فدکورہ تعلیق سے دجہ استدلال 'ترجمۃ الباب کا مقصد'' کے عنوان کے تحت گزرچکا ہے۔

⁽١) كشف الباري: ٣٩/٤

⁽٢) صحيح البخاري، كتاب التمني، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو استقبلت من أمري ما استدبرت، رقم الحديث: ٧٢٣٠

تعلق كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت

اس تعلق کو بھی ترجمة الباب كے ساتھ و وى مناسبت ہے ، جو گذشته چاروں تعلیقات كو حاصل ہے۔

وَقَالَ ٱلْحَكَمُ : إِنِي لَأَذَبَحُ وَأَنَا جُنُبٌ ، وَقَالَ ٱللهُ : «وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللهِ عَلَيْهِ» . /الأنعام: ١٢١/ .

" حکم رحمہ اللہ نے فرمایا: میں جنبی ہونے کے باوجود ذرج کروں گا اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جس ذبیحہ پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، اسے نہ کھاؤ۔"

الحكم

يهم ابن عتبيه رحمه الله بين ـ

ان كحالات "كتاب العلم، باب السمر بالعلم" كتحت كرر يك بين (١)

ترت

اس اثر كوامام بغوى رحمه الله في "المجعديات" من "على بن المجعد عن شعبة عن المحكم" كر يق معموط أذ كركيا م (٢)

ندكوره تعلق كالمطلب

تعلم بن عتیبہ رحمہ اللہ کے تول کا مطلب سے ہے کہ اگر بھی جھے جنابت کی حالت میں بھی جانور کو ذرخ کرنے کی نوبت آئی، تو میں ضرور ذرخ کروں گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ' اس ذبیحہ میں سے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو'' اور جنبی اللہ کا نام لے سکتا ہے، اس لیے اگر جنابت کی حالت میں بھی ذرخ کرنے کی نوبت آئی، تو میں ضرور ذرخ کروں گا۔

فذكوره تعلق كامقصد

اس اثر ہے بھی امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد جنبی اور حائضہ کے لیے جواز قراءت پر استدلال کرتا ہے

⁽١) كشف الباري: ٤١٦/٤

⁽٢) فتح الباري: ٥٣٨/١، عمدة القاري: ٢٧٥/٣

اورطریق استدلال اس طرح ہے کہ اثر میں ذکر کردہ آیت کریمہ کامقتصیٰ ہے کہ فعل ذکے کے لیے شرعا ذکر اللہ مستلزم ہے، اور عکم رحمہ اللہ فرمارہ ہیں کہ اگر بھی جنبی ہونے کی حالت میں ذک کرنے کی نوبت آگئی، تو بھی میں ذکر کروں گا، اس سے معلوم ہوا کہ جنبی کے لیے ذکر اللہ جائز ہے، اس سے ریجی معلوم ہوا کہ جنبی کے لیے تلاوت وغیر تلاوت دونوں کوشامل ہے۔ (۱)

اس سے بھی جواز تلاوت پر استدلال نہیں ہوسکتا، کیونکہ ذرج کے وقت ذکر اللہ ضروری ہے، ناکہ کی آیت کی تلاوت کرنا اور ذکر اللہ کی اجازت حاکفیہ وجنبی کے لیے جمہور رحم ہم اللہ کے ہاں بھی ہے۔ نیزیہ بات پہلے بھی کی بارگزر چکی ہے کہ یہاں زیادہ تر استدلال عموم ذکر سے کیا گیا ہے اور عموم ذکر سے استدلال درست نہیں، کیونکہ ذکرواذ کا راور تلاوت قرآن مجید، ہردو کے احکام میں فرق ہے۔ (۲)

واضح رہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صرف دوآ ٹار (اثر ابراہیم نخبی) اور (اثر ابن عباس) ایسے پیش کئے ،جو جواز قراءت قرآن مجید پر بچے دلیل بن سکتے ہیں اوران کے جوابات بھی بیان کئے جاچکے ہیں۔ بقیہ آٹار میں قراءت قرآن کا ذکر ہی نہیں ، اس لیے ان سے جواز قراءت پر استدلال بھی درست نہیں ، کیونکہ اس کے بیل قراءت قرآن کا ذکر ہی نہیں ، اس لیے ان سے جواز قراءت کی موجود ہیں ، جواگر چہ امام بخاری رحمہ اللہ برخلاف صرح کر دوایات حاکفتہ اور جنبی کے حق میں ممانعت قراءت کی موجود ہیں ، جواگر چہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نز دیک صحت کونہیں پہنچیں ، لیکن چونکہ روایات زیادہ ہیں اور بعض سے بعض کوتقویت بھی ملتی ہے ، اس لیے وہ قابل جمت واستدلال بھی ہیں۔

اس مقام پرحفرت علامدانورشاه کشمیری رحمدالله فرماتے ہیں کہ خود امام بخاری رحمدالله فی "ملاة اللیل" میں حفرت عبدالله بن رواحد رضی الله عند کے مشہور قصد کا ایک فکڑا ذکر کیا ہے، جواشعار پر شمتل ہے (۳) اور جسے امام دارقطنی رحمدالله فی مفصل ذکر کیا ہے (۴) ، اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ جنبی قرآن نہیں پڑھ سکتا، و تفصیلی روایت درج ذیل ہے:

⁽١) فتح الباري: ٥٣٨/١، عمدة القاري: ٢٧٥/٣

⁽٢) أنوار الباري: ١٩/١٠

⁽٣) رواه البخاري في التهجد، باب فضل من تعارٌ من الليل، فصلَّى، رقم الحديث: ٥١١٥

⁽٤) فيض الباري: ٤٩٢/١

حدثنا محمد بن محلد، حدثنا العباس بن محمد الدوري (ح) وحدثنا إبراهيم بن دبيس بن أحمد الحدّاد، حدثنا محمد بن سليمان الواسطي، قالا: حدّثنا أبونعيم عن عكرمة قال: كان ابن رواحة مضطجعاً إلى جنب امرأته، فقام إلى جارية له في ناحية الحجرة، فرأته على جاريته، فرجعت إلى البيت، فأخذت الشفرة، ثم خرجت وفزع فقام، فلقيها تحمل الشفرة، فقال: مهيم؟ فقالت: لو أدر كتك حيث رأيتك لوجأت بين كتفيك بهذه الشفرة، قال: وأين رأيتني؟ قالت: رأيتك على الجارية، فقال: ما رأيتني، قال: وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقرأ أحدُنا القرآن وهو جنب، قالت: فاقرأ، فقال:

أتا نارسول الله يتلوكتابه كما لاح مشهور من الفجر ساطع أتى بالهدى بعد العَمَى فقلوبنا به مؤقنات أن ماقال واقع يبيت يجافي جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

فقالت: آمنت بالله وكذبت البصر، ثم غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره فضحك، حتى بدت نواجذه. (١)

حفرت عکرمہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ابن رواحہ رضی اللہ عنہ اپنی ہوی کے ساتھ ایک طرف لیٹے ہوئے تھے کہ پھروہ اپنی بائدی کی طرف چل پڑے، جو کہ جمرہ کے ایک کونے میں تھی اور اس کے ساتھ جماع کرنے گئے، استے میں ان کی ہیوی بیدار ہوگئی، تو انہوں نے اپنے شو ہر کو جگہ پرموجود نہ پایا، چنانچہ وہ کھڑی ہوگئیں اور باہر چلی آئیں، تو انہوں نے اپنے شو ہر کو بائدی سے جماع کرتے ہوئے پایا، وہ گھر لوٹیس اور چھری لے کر آئیں، ابن رواحہ گھبرا گئے اور کھڑے ہوگے، تو انہوں نے اپنی ہوی کود یکھا کہ دہ چھری گئیں، ابن رواحہ گھبرا گئے اور کھڑے ہوگے، تو انہوں نے اپنی ہیوی کود یکھا کہ دہ چھری

⁽١) (رواه الدارقطني في كتاب الطهارة، باب في النهي للجنب والحائض عن قراء ة القرآن: ٢١٦/١، ٢١٠، وقم الحديث: ٤٣٢، ط: مؤسسة الرسالة)

اٹھائے ہوئے ہیں، انہوں نے اپنی یوی سے کہا: کیابات ہے؟ بیوی نے جواب دیا کہاگر میں اب بھی تنہیں ای حالت میں یالیتی ، تو ضرور تمہارے دونوں کندھوں کے درمیان اس چھری کو گھونی دیتے۔ ابن رواحہ نے بوچھا کہ کہاں دیکھاتم نے مجھے؟ بیوی نے جواب دیا كتمهيس باندى سے جماع كرتے ہوئے ديكھا، توابن رواحه نے كہا چرتم نے مجھے نہيں و یکھا، انہوں نے فر مایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالیہ جنابت میں قرآن پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ بیوی نے کہا: پھر پڑھ کر سناؤ، تو ابن رواحہ نے کہا: آئے ہمارے پاس الله كرسول، جوالله كى كتاب كى تلاوت اس وقت كرتے بين جب فجرطلوع بوتى ہے، آب نے ہمیں گراہی سے نکال کرچی راستہ دکھایا ہے،اس لیے ہمارے دل پورایقین رکھتے ہیں کہ جو پھھآپ نے فرمایا ہے، وہ ضرور واقع ہوگا۔آپ رات بستر سے خود کوالگ کر کے گزارتے ہیں کہ جب مشرکوں سے ان کے بستر بوجمل ہورہے ہوتے ہیں۔اس پر بیوی نے کہا: میں اللہ برایمان لائی اور اپنی بصارت کی تکذیب کی، پھراین رواحہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے اور اپنا واقعہ سنایا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بین کراس قدر بنے کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم کے دانت مبارک ظاہر ہو گئے۔

علامدانورشاہ سمیری رحمداللہ فرماتے ہیں کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ عہدِ صحابہ میں سب ہی اس امر سے واقف تھے کہ جنبی کے لیے قر اوت قر آن ممنوع ہے، چنا نچ عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عند کی بیوی بھی جو قر آن مجید کو غیر قر آن سے ممیز وجدانہیں کر کتی تھیں، اس بات کو جانتی تھیں اور اس لئے حصرت عبداللہ بن رواحہ کی بات سے نہ صرف مطمئن ہوگئیں، بلکہ اپنا سارا غصہ ختم کر دیا اور اپنی آنکھوں دیکھے واقعے کو بھی حطلادیا۔(۱)

تعكيق مذكور كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت

اس تعلیق کی بھی ترجمۃ الباب کے ساتھ وہی مناسبت ہے، جو گذشتہ یا نچوں تعلیقات کی ہے۔

⁽١) فيض الباري: ٢٨١١، أنوار الباري: ١٤/١٠

٢٩٩ : حدّثنا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ : حَدَّثنا عِبْدُ ٱلْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ عَبْدِ ٱلرَّحْمَٰنِ بْنِ الْفَاسِمِ ، عَنِ ٱلْقَاسِمِ ، عَنِ مُحَمَّدٍ ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : خَرَجْنَا مَعَ ٱلنَّبِي عَلِيْكُ لَا نَذْكُرُ إِلَّا ٱلْحَجَّ ، فَلَمَّا جِثْنَا سَرِفَ ، طَمَيْتُ ، فَدَخَلَ عَلَيّ ٱلنَّبِيُ عَلَيْكُ وَأَنَا أَبْكِي ، فَقَالَ : (مَا يُبْكِيكِ) . قُلْتُ : فَقَالَ : (مَا يُبْكِيكِ) . قُلْتُ : فَلَمْ أَنْ وَاللهِ أَنِي لَمْ أَحُجَ ٱلْعَامُ . قَالَ : (لَعَلَّكِ نُفِسْتِ) . قُلْتُ : نَعَمْ ، قَالَ : (فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءُ لَكَبُهُ ٱللهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ ، فَافْعَلِي مَا يَفْعَلُ ٱلْحَاجُ ، غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى نَطْهُرِي).

[ر:۲۹۰]

''حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے فرمایا کہ ہم رسول اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نظے، ہماراارادہ سوائے جج کے اور پچھ نہ تھا، جب ہم مقام سرف میں آئے، تو جھے حیض آگیا، میرے پاس رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آئے، تو میں رور ہی تھی، آپ نے پوچھا کہ کیوں رور ہی ہو؟ میں نے کہا، کاش! میں اس سال جج کا ارادہ ہی نہ کرتی، آپ نے فرمایا: شایہ تہمیں چیض آگیا ہے۔ میں نے کہا: جی ہاں! آپ نے فرمایا: یہ چیز تو اللہ تعالیٰ فرمایا: شایہ تہمیں چیض آگیا ہے۔ میں نے کہا: جی ہاں! آپ نے فرمایا: یہ چیز تو اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں کے لیے لکھ دی ہے، اس لیے تم جب تک پاک نہ ہوجا وَ، طواف بیت اللہ کے علاوہ تمام اعمال حاجیوں کی طرح انجام دو۔''

تراجمرجال

أبو نعيم

بدابونعيم فضل بن دكين رحمه الله بير-

ال ك حالات "كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه" ك تحت كرر ي ين إلى (١)

عبدالعزيز بن أبي سلمة

بمشهور فقيه ومحدّث عبدالعزيز بن عبدالله بن البسلمة الماجشون رحمه الله بير _

⁽١٨٠) قوله: "عائشة": الحديث، مر تخريجه في باب الأمر بالنفساء إذا نفسن، تحت رقم الحديث: ٢٩٤

⁽١) كشف الباري: ٦٦٩/٢

ان كحالات "كتاب العلم، باب السوال والفتيا عندرمي الجمار "كتحت كرر كي بيل (١)

عبدالرحمن بن قاسم

بيعبدالرحن بن القاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق (رضى الله عنه) بين _

ان كحالات "كتاب الغسل، باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها الخ" كتت رُر حكم بين -

قاسم بن محمد

ية قاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق (رحمه الله) بين _

ان كمالات "كتاب الغسل، باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل" كتحت كرر

چے ہیں۔

عائشة

بيام المؤمنين سيده عا كشهصد يقدرضي الله عنها بين _

ان كے حالات "بد الوحى "مل دوسرى حديث كے تحت كرر چكے ہيں۔ (٢)

شرح حدیث

اس مدیث سے متعلقہ تمام ابحاث "باب الأمر بالنفساء إذا نفسن " کے تحت گرر چکی ہیں۔ مدیث کی ترجمۃ الماب کے مماتھ مناسبت

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت وہی ہے جو گزشتہ تعلیقات کی ہے۔

٨ - باب: الاستحاضة.

ما قبل *سے ربط*

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ 'باب الاستحاضہ' کی باب سابق کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ونوں ہی دم حیض اور دم استحاضہ)عورتوں کے احکام میں سے ہیں (۳)، چنانچہ اس باب سے پہلے امام بخاری رحمہ اللہ نے

⁽١) كشف الباري: ١٨/٤ ٥

⁽٢) كشف الباري: ٢٩١/١

⁽٣) عمدة القاري: ٢٧٦/٣

عورتوں کے لیے حیض کے مختلف احکام بیان کئے اور اب عورتوں کے لیے دم استحاضہ کا حکم بیان فر مارہے ہیں۔

ایک دوسری مناسبت بی بھی بیان کی جاتی ہے کہ چونکہ دم حیض ودم استحاضہ میں فرق کرنا نہایت دشوار ہے(۱)،اوراس وجہ سے صحابیات کو بھی اشتباہ ہوتا تھا،اس لیے اب امام بخاری رحمہ الله '' باب الاستحاضہ' لا کراس اشتباہ کورفع کرنا چاہتے ہیں۔(۲)

حفرت شیخ الحدیث زکریار حمدالله فرماتی ہیں کہ میرے حضرت (بعنی خلیل احدسہار نیوری) تو رالله مرقد ہ فرماتے مصے کہ میں نے چالیس سال تک بخاری شریف پڑھائی کیکن یہ باب نہیں سمجھا، خیال تھا کہ'' بذل'' لکھوانے کے وقت سمجھ میں آجائے گا، گر پھر بھی اب تک نہیں سمجھ سکا۔ (۳)

مطلب اس بات کا یہ ہے کہ ستا ضعور تیں جن کا ذکر ابوا ب استحاضہ کی مختلف روایات میں آتا ہے، ان
میں اس قدراختلاف ہے کہ کوئی تعیین نہیں ہوسکتی کہ ہم ایک کے متعلق کوئی تھم مغتا دہ یا متیز ہ ہونے کا لگادیں اور
جس نے اس کے خلاف لکھا ہو، اس کی تر دید کر دیں۔ اس باب پر جس قدر سط و تفصیل سے کلام امام ابودا و در حمہ
اللہ نے فرمایا ہے، اور کسی نے نہیں کیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے صرف ایک بی باب کو ذکر فرمایا ہے اور مسئلہ بتادیا
کہ استحاضہ کا تھم میہ ہے کہ جب مدت ِ چین ختم ہوجائے، تو ایک مرتبہ سل کر لو، بس یہی کا فی ہے۔ امام بخاری رحمہ
اللہ نے استحاضہ کو تفصیل سے بیان نہیں فرمایا، جس کی وجہ سے کہ اس باب میں جوا حادیث ہیں، ان میں تعارض
ہے، یا پھر وہ احادیث اور روایات احکامات نہیں، علاجات ہیں، اور یا پھر چونکہ وہ احادیث انواع مختلفہ پرمحول
ہیں، اس لیے تعرض نہیں فرمایا۔ (۳)

ترجمة الباب كامقصد

علامه رشيد احركتكوبي رحمه اللدكي رائ

حفرت مولانا رشید احمر کنگوی رحمه الله فرماتے ہیں که امام بخاری رحمه الله کا مقصد اس ترجمة الباب

⁽١) فيض الباري: ٤٩٤/١

⁽٢) أنوار الباري: ٢٢/١٠

⁽٣) الكنز المتواري: ٢٦٥/٣، تقرير بخاري: ٣٠٩/٢

⁽٤) الكنز المتواري: ٣٠٩/٣، تقرير بخاري: ٣٠٩/٢

ے استحاضہ کا تھم بیان کرنا ہے۔ (1)

تفصیل اس کی بیہ کہ باب اسخاضہ کے سلط میں بکثرت احادیث وارد ہوئی ہیں، جن سے بہت سے مختلف احکام ثابت ہوتے ہیں، ان احادیث کوام ابودا و داورامام طحادی رحمہما اللہ نے تفصیل ہے و کرکیا ہے، امام ابودا و درحمہ اللہ نے تو ہر محم کے لیے ایک مستقل باب و ترجمہ قائم کیا ہے، جیسے: الد خسل لکل صلاة، الحمع بین المصلاتین، الغسل مرة عند انقضاء الحیض، الغسل کل یوم مرة، الغسل عند الطهر خاصة، وغیرہ وغیرہ و غیرہ و غیرہ و ان احکام خلفہ میں سے ہر ہر محم کوکی نہ کی امام نے اختیار کیا ہے، اور اسلط میں جمہور فقہاء اور انکہ اربحہ کا فیم ہے کہ یفل کے اختیام پر ایک مرتبہ شل کرنا واجب ہے، قطع نظر اس سے کہ اتمہ اربحہ کا انتفاء حیض واختیام ہے کہ ایک مرتبہ شل کرنا واجب ہے، قطع نظر اس سے کہ اتمہ اربحہ کا انتفاء حیض واختیام ہے کہ ایک مرتبہ شل کرنا واجب ہے، قطع نظر اس سے کہ انتہام ہیں اختیا ہے کہ ایا نقضاء حیض کے حکم کا مدار عادت پر ہوگا یا تمیز پر۔

اورامام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب کے تحت جو حدیث ذکری ہے، وہ بھی فدہب جمہوری کی مؤید ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس مسلے میں امام بخاری جمہور رحمہم اللہ کے ساتھ بیں اور ان کے فدہب کی تائید کررہے ہیں۔ (۲)

مقصد ترجمة الباب سيمتعلق ايك اشكال

اس پر بداشکال نه بوکه حدیث الباب مین توعسل کا ذکر بی نهیں؟

اشكال كاجواب

⁽١) لامع الدراري: ٢٦٦/٣

⁽٢) الكنز المتواري: ٢٦٦/٣

اعتبار سے صراحت کے ساتھ ترجمۃ الباب پردلالت کرتی ہے، لہذا بیتر جمیش الہندر جمداللہ کے ذکر کردہ اصول تراجم میں سے گیار ہویں اصل سے متعلق ہے۔ (۱)

مقعبدتر جمها متعلق دوسراتول

دوسراقول بیجی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ترجمۃ الباب سے ایک مشہورا ختلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا ہے، جو خاص طور پر حنفیہ اور مالکیہ کے درمیان زیادہ مختلف فیہ ہے اور وہ مسئلہ بیہ ہے کہ انقضاء جیش کا مدارعادت پر ہوگا یا تمییز الوان پر ،حنفیہ عادت کو معتبر تھہراتے ہیں اور مالکیہ اس کے برعس صرف تمیز الوان کو معیم کشہراتے ہیں، عادت کو معتادہ محضہ کے حق میں اور کشہراتے ہیں۔ عادت کو معتادہ محضہ کے حق میں اور تمییز کو ممیز وہ محضہ کے حق میں اشتباہ ہو، تو امام شافعی رحمہ اللہ تمییز الوان کو اور امام احمہ رحمہ اللہ عادت کو میتر وہ حضہ کے حق میں احمد رحمہ اللہ عادت کو ترجمہ اللہ عادت کو ترجمہ اللہ عناور کرتے ہیں۔ کا میں اعماد کر حمہ اللہ میں اعماد کر جمہ اللہ عناور کو کو کہ تا ہوں تو امام شافعی رحمہ اللہ میں کو اور امام احمد رحمہ اللہ عادت کو ترجم دیتے ہیں۔ (۲)

امام بخاری رحماللد نے اس ترجمہ سے اس اختلاف کی طرف اشارہ فر مایا اور روایت باب سے فریقین کے دلائل کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، کیکن کوئی فیصلنہیں فر مایا، چنانچہ 'إذا أقبلت الحصفة " سے تمییز الوان کی طرف اشارہ کیا، کیونکہ اقبال واد بار مالکیہ وغیرہ کے ہال تمییز الوان کے لیے صطلح ہیں، اور "ذهب قدرها" سے عادت کی طرف اشارہ کیا، جیسا کہ یہ الفاظ خود عادت برصرت کولالت کرتے ہیں۔ (س)

نیزاں قول کے مطابق ترجمہ ذکورہ شیخ البندر حمہ اللہ کے اصول تراجم میں سے چوتھی اصل سے متعلق ہے۔ (۴)

والأصل الرابع أنه قد يترجم بمسئلة اختلفت فيها الأحاديث، فيأتي بتلك الأحاديث على اختلافها ليقرب إلى الفقيه من بعده أمرها، مثاله: ((باب خروج النساء إلى البراز) جمع فيه حديثين مختلفين. انتهى . قلت: هذا أصل مطرد معروف عند الشراح، يعترون عنه بأن الروايات التي لا يترجح إحداهما على الأخرى =

⁽١) الكنز المتواري: ٢٦٦/٣

⁽Y) حواله بالا

⁽٣ الكنز المتواري: ٢٦٧/٣

⁽٤) الكنز المتواري: ٢٦٧/٣

حضرت مولا ناشبيرا حمرعماني رحمه الله كى رائ

حفرت مولانا شہر احمد علی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ امام بخاری وحمہ اللہ یہ بتانا جا ہے ہیں کہ چین واستحاضہ کے احکام مختلف ہیں، پس استحاضہ ایک عذر ہے جس میں متحاضہ نماز بھی پڑھے گی، روز ہمی رکھے گی اور اس میں مباشرت کی بھی ممانعت نہیں۔(۱)

• ٣٠٠ : حدّثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا مالِكُ ، عَنْ هِشَامٍ بْنِ عُرُّوَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، ' عَنْ عَائِشُةَ أَنَّهَا قَالَتْ : قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ لِرَسُولِ اللهِ عَلِّلِيْ : يَا رَسُولَ اللهِ ، إِنِي لاَ أَطْهُرُ ، أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ عَلِيْ : (إِثَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسِ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَاتُرُكِي الصَّلَاةَ ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا ، فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي) . [ر: ٢٢٦]

" حضرت عائشرضی الله عنها نے فرمایا که حضرت فاطمہ بنت حمیش رضی الله عنها نے رسول اکرم صلی الله علیہ وسلم سے کہا کہا ہے الله کے رسول! میں تو پاک بی نہیں ہوتی، تو کیا میں نماز بالکل چھوڑ دوں؟ رسول اکرم صلی الله علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیدرگ کا خون ہے، حیض کا نہیں ، اس لیے جب جیض کے دن (جن میں بھی پہلے تہمیں عادة جیض آیا کرتا تھا) آئیں، تو نماز چھوڑ دواور جب (اندازہ کے مطابق) وہ ایام گزرجا کیں، تو خون کو دھولواور نماز چھوڑ دواور جب (اندازہ کے مطابق) وہ ایام گزرجا کیں، تو خون کو دھولواور

تراجم رجال

عبدالله بن يوسف

بيمشهورامام ومحدّث الوحم عبداللد بن بوسف تنيسى كلاعى وشقى رحمه الله بين _ ان كيفسيلي حالات مسكتاب العلم، باب: ليلغ العلم الشاهد الغائب " كتحت كرريك بين _(٢)

⁼ عند المصنف، لا يجزم بالحكم في الترجمة الخ (الكنز المتواري: ٣٥٣/١)

⁽١) فضل الباري: ٤٧٥/٢

⁽١٨) قوله: "عائشة": الحديث، مرّ تخريجه في كتاب الوضوء، باب غسل الدم، رقم الحديث: ٢٢٨

⁽٢) كشف الباري: ١١٣/٤

مالك

بيامام دارالجر ها لك بن انس بن ما لك بن افي عامر بن عمروالاسجى رحمه الله بيس ـ ان كتفصيلى حالات "كتساب الإسعسان، بساب: من الدين الفراد من الفتن "كتحت كزريجك بيس - (۱)

هشام بن عروة

يه بشام بن عروة بن الزبير بن العوام قرشي رحمه الله بي _

ان كَفْصِلى حالات "كتاب الإيمان، باب: أحب الدين إلى الله أدومه "كتحت كرر يكي بيل. (٢)

عروة

يه شهورتا بعى حفرت مروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن اسدقرشى رحمه الله بير _ ان كفيلى حالات "كتاب الإيمان، باب: أحب الدين إلى أدومه" كتحت كرر يك بير _ (٣)

عائشة

بيام المؤمنين حفزت عائشه مديقه بنت ابو بكرصديق رضى الدعنها بير. ان كے حالات "بده الوحي" كى دوسرى حديث كے تحت كزر ي بير. (م)

شرح حدیث

(قولها: لاأطهر)

حضرت فاطمه بنت هبیش رضی الله عنها جانتی تھیں کہ حیض نماز اور روز سے سے مانع ہے، جبیا کہ امام ابو

⁽١) كشف الباري: ٨٠/٢

⁽٢) كشف الباري: ٤٣٢/٢

⁽٣) كشف البارى: ٤٣٦/٢

⁽٤) كشف الباري: ٢٩١/١

واؤدر حمد الله وغيره كى روايت معلوم بوتاب، الاروايت من بين إنى امر أة أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فسماترى فيها قد منعتني العسلاة والصوم "النه لين شرايك الى ورت بول جيشدت اور زيادتى كساته خون آتا ب، توالى صورت من مير ب لئه كيا علم بي جبداس خون في محصم نماز اور دوزه سدوك كركما ب (1)

لیکن خون کے تسلسل کی دجہ سے حفرت فاطمہ بنت حمیش رضی الله عنها پر بیامر مشتبہ ہوگیا تھا کہ چنس کا عظم ختم ہوگیا ہے یا پھر وہ بھی خون کے تسلسل کی دجہ سے باقی ہے؟ کیونکہ ان کا گمان بیتھا کہ چیف سے پاک وطہارت، دم چیف کے منقطع ہونے سے ماصل ہوتی ہے، ای لئے انہوں نے خون کے تسلسل کے ساتھ آنے کو عدم طہارت سے تعبیر کرتے ہوئے فرمایا: لا أطهه سے ، اور پھرای اشتباہ کودور کرنے کے لیے استفسار کیا کہ حضور! کیا ایسی جالت میں نماز چھوڑووں؟ (۲)

(عرق)

بیافظ عین کے کسرہ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے اور یہاں اس لفظ سے اس رگ کی طرف اشارہ مقصود ہے دعی ان ماذل '' کہتے ہیں۔ (۳)

(وليس بالحيضة)

حافظ ابن مجرر حمد الله فرماتے میں کہ بیلقظ اس مدیث میں دونوں جگہ جاء کے فتر کے ساتھ ہے، امام خطابی رحمد الله فرماتے خطابی رحمد الله فرماتے خطابی رحمد الله نے اکثر ، بلکہ سب بی محدثین رحم میں الله سے ای طرح نقل کیا ہے (۳) ۔ امام نو وی رحمد الله فرماتے ہیں کہ بفتح الحادی متعین ہے، کہ مقصود اشبات بیس کہ بنتے الحادی متعین ہے، اس لیے کہ مقصود اشبات استحاضہ اور نی بیض ہے، اور یہ مقصود و ماء کے فتر کے ساتھ بی حاصل ہوتا ہے۔ (۵)

⁽١) فتح الباري: ٥٣١/١) إرشاد الساري: ٥٨٨١) معارف السنن: ٤٧٧/١

⁽٢) فتح الباري: ٥٣١/١ إرشاد الساري: ٥٧/١ ، معارف السنن: ٤٧٧/١

⁽٣) شرح الكرماني: ١٧٤/٣

⁽٤) فتح الباري: ١/٣٩٥

⁽٥) فتح الباري: ٥٣٩/١، شرح الكرماني: ١٧٤/٣

نیز بکسرالحاء بھی پڑھ سکتے ہیں، اگر مراد و مقصود حالتِ حیض کی نبی ہود(ا)۔علامہ کر مانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ ستحاضہ کا تھم تعام احکام میں پا کے عورتوں جیسا ہے، سوائے ان احکام کے جو کسی دلیل کے تحت مشتیٰ ہوں۔ (۲)

(قوله: فا غسلي عنك الدم وصلي)

أي: بعد الاغتسال، مزاديه بكرجب ايام حيض كزرجا كي ، توخون دهولواور پيرغسل كربعد نماز ردهو-

حافظ ابن تجرر حمد الله فرماتے ہیں کہ بیا ختلاف فدکور (بینی بعض روایات میں 'اختسال' کا ذکر اور '' مختسل دم' کا عدم ذکر اور بعض روایات میں اس کے برعکس ہونا) ہشام بن عروہ رحمہ الله کے اصحاب کے درمیان ہوا ہے، اور سب ہی ثقد رُوات ہیں اور صحیحین میں ان کی روایات موجود ہیں، لہذا اس لفظی اختلاف کو اس درمیان ہوا ہے، اور سب ہی ثقد رُوات ہیں اور صحیحین میں ان کی روایات موجود ہیں، لہذا اس لفظی اختلاف کو اس برمحمول کیا جائے گا کہ ہرایک راوی نے اپنے اپنے اعتبار سے غیر واضح امرکوذکر کرنے پراکتفا کیا ہے، چنانچ بعض رُوات ہے ' دعشل دم' ذکر کرنے پراکتفاء کیا۔ (س)

حيض اوراستحاضه ميس فرق وتميز كي صورتين اوران ميس ائمه كالختلاف

یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ حیض واستحاضہ میں فرق وتی ووجی صور تیں ہیں ، الوان (رنگ) ہے ، یا

ایام عادت ہے۔

⁽١) فتح الباري: ١/١٣٥، دارالسلام

⁽٢) شرح الكرماني: ١٧٤/٣

⁽٣) فتح الباري: ١١/١٥

⁽٤) حواله بالا

حضرات حنفیہ رحمہم اللہ ایام عادت کو اور حضرات مالکیہ رحمہم اللہ الوان کومعتبر کھمراتے ہیں، اور جنابلہ وشوافع رحمہم اللہ دونوں کا اعتبار کرتے ہیں، اور اگر دونوں میں اشتباہ ہو، تو امام شافعی رحمہ اللہ تمییز الوان اور امام احمد رحمہ اللہ ایام عادت کا اعتبار کرتے ہیں۔

یہاں روایت میں "إذا أفسلت الحیصة" کے الفاظ ہیں، ائم ثلاث رحم الله کن دویا الله کن ہیں: "جب کالا خون ختم ہوجائے" تو بیا قبال وا دبار معنی ہیں: "جب کالا خون ختم ہوجائے" تو بیا قبال وا دبار محد شین کی دواصطلاحیں ہیں اورای ہے ایم ثلاث استدلال کرتے ہیں۔ حضرات دغیر حمم الله فرماتے ہیں کہ بیہ جواقبال وا دبار کے معنی بیان کے گئے ہیں، بیحد یہ سے تابت نہیں، بلکہ خود ساختہ ہیں، للمذابیہ ہم پر جمت نہیں، اور ہمارے نزد یک اقبال کے معنی ہوئے: " یکھے کی طرف آنا" اوراد بار کے معنی: " یکھے کی طرف جانا" ہے، للمذاا قبال کے معنی ہوئے: " حیض کا چلا جانا عادت کے ساتھ" ہوئے، ای وجہ سے ہمارے نزد یک تمین الوان کا اعتبار نہیں اور ہماری دلیل کی حدیث ہے، کہ یہاں "اقبلت" کے معنی وی ہیں جو ہم نے بیان کے، کیونکہ اس کا مقابل "ا دبر ت" نہیں آر ہا، بلکہ "إذا ذهب قدر ها" ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ادبار کے معنی ہیں: "حیض کا وقت سے تم ہونا" للمذا اس سے تمین الوان پر استدلال نہیں ہوسکا۔ (۱)

بہر حال قطع تظراس سے کہ حیض اور استحاضہ کے درمیان فرق الوان کے ذریعہ ہوگا یا عادت کے ذریعہ ہوگا یا عادت کے ذریعہ اللہ کااس پراتفاق ہے کہ انقطاع حیض کے بعد صرف ایک مرتبہ شسل واجب ہوگا، پھراگر حیض کے بعد استحاضہ کی شکل ہو، تو احناف رحم ہم اللہ کے زدیکہ ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرنا ضروری ہوگا اور دوسری نماز کا وقت آنے سے پہلے پہلے اندرون وقت، وقتی فرائض کے علاوہ اور فرائض ونو افل بھی ادا کئے جاسکتے ہیں اور جب دوسری نماز کا وقت آئے گا، تو اس کے لیے الگ وضو کرنا ہوگا، یہی امام احمد رحمہ اللہ کا بھی فرہب ہے۔ (۲)

شوافع رحم اللد فرماتے ہیں کہ ہر نماز کے لیے وضو کرے گی، اور ایک وضو سے ایک ہی فرض اداکیا جا سکے گا، جس کے ساتھ حبعاً نوافل بھی درست ہیں، گویا شوافع کے ہاں ہر نماز کے لیے وضو ضروری ہے اور

⁽١) الكنز المتواري: ٢٦٧/٣

⁽٢) فتح الباري: ١٠١١/١، معارف السنن: ٤٨١/١، فضل الباري: ٤٧٥/٢، إرشاد الساري: ٤٧٧١،

احناف وحنابلہ کے نزویک ہروقت نماز کے لیے وضوضروری ہے۔(۱)

مالکیے رحمہم الله فرماتے ہیں کہ متحاضہ اور معذور کے حق میں عذر کبھی ناقض وضونہیں ہوتا، اگر ایک نماز کے لیے وضو کیا، تو اس کے بعد دوسری نماز کا وقت آنے پر نیا وضو ضروری نہیں، صرف استحباب کے درجے میں ہے، لا میہ کنقض وضو کا کوئی اور سبب پیش آجائے، تو اسی صورت میں دوسر اوضو کرتا ہوگا۔ (۲)

ال مقام پر حافظ ابن جحر رحمد الله نام شافعی رحمد الله کفتر به وجمهور کا فد جب کها به ایکن به درست نبیس ، کیونکه "المعنی فی فقه الإمام أحمد رحمه الله" (۳) کی عبارت سے صاف معلوم جوتا ہے که امام احمد بن عنبل رحمد الله کا فد جب امام ابو حذیفد رحمد الله کے فد جب سے مختلف نبیس ۔ (۳)

فائده

علامہ عینی رحمہ اللہ نے ''فائدہ'' کے عنوان کے تحت ان عورتوں کے نام ذکر کئے ہیں، جنہیں عہدِ نبوی میں استحاضہ کی بیاری لاحق تھی۔وہ نام درج ذیل ہیں:

ا-ام حبیبه بنت جحش،۲- زینب ام المومنین،۳-اساءا خت میمونه،۴- فاطمه بنت الی حیش ،۵-حمنه بنت جحش، ۲-سحله بنت سهیل، ۷- زینب بنت جحش، ۸-سوده بنت ذمعه، ۹- زینب بنت ام سلمه، ۱۰-اساء بنت مرشد الحارثیه، ۱۱- با دیه بنت غیلان - (۵)

حافظ ابن جمر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ عورت کے لیے بذات خودعورتوں سے متعلق مسائل کومرد سے پوچھنا جائز ہے۔ اس طرح ضرورت کے موقعہ پرعورت کی آواز کے سننے کا جواز بھی معلوم ہوا۔ (۲)

⁽١) فتح الباري: ٥٣١/١، معارف السنن: ٤٨١/١، فضل الباري: ٤٧٥/٢، إرشاد الساري: ٤٧/١،

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) المغنى لابن قدامة: ٢٠٧/١

⁽٤) مُعَارِفُ السنن: ١٠/ ٤٨١

⁽٥) عمدة القاري: ٢٧٧/٣

⁽٦) فتح الباري: ٥٣٢،٥٣١/١

حديث كاترجمة الباب كماتهومناسبت

حدیث فرکوراور ترجمہ الباب میں مناسبت واضح ہے، اور وہ اس طرح کہ یہ باب استحاضہ کے حکم کے بیان میں ہے اور حدیث میں میں اس کا حکم بیان کیا گیا ہے۔(۱)

٩ - باب : غَسْل دَم ٱلْحِيضِ .

ماقبل سے ربط

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ باب دم حیض کو دھونے کے بیان میں ہے اور اس باب کی باب سابق کے ساتھ مناسبت رہے کہ دونوں کاتعلق عور توں کے مسائل سے ہے۔ (۲)

نیز قرماتے ہیں کہ بعض نسخوں ہیں ترجمۃ الباب "غسل دم السحیض" اور بعض نسخوں ہیں "غسل دم السحائض" کے الفاظ کے ساتھ ہے، اور کتاب الوضوء ہیں بھی امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمۃ الباب سے ملتا جرایا یک ترجمۃ قائم کیا ہے، یعنی: "باب غسل اللہ م" علامی ہی اور حافظ ابن مجر ترجمہ اللہ نے ان دونوں ابواب کے درمیان فرق یوں کیا ہے کہ بیر جمۃ الباب خاص ہے اور کتاب الوضوء ہیں عام تھا، گویا ہے تصیص بعدا تعمیم کے بیل سے ہے۔ (۳) میں کیا ہے کہ بیر جمہ شار جہ ہے، چونکہ حدیث میں "فضی" کا لفظ ہے، جس کے معنی "جونکہ حدیث میں اور مراد خسل (دعونا) ہے، تو ترجمۃ الباب میں لفظ "دغیشل" لا کرامام کا لفظ ہے، جس کے معنی "حیر کے ہیں، اور مراد خسل (دعونا) ہے، تو ترجمۃ الباب میں لفظ "دغیشل" لا کرامام کا رکاری رحمہ اللہ نے بیل کے جس اور مراد خسل (دعونا) ہے، تو ترجمۃ الباب میں لفظ "دغیشل" کا کرامام کا رکاری رحمہ اللہ نے بیل کر دونا) ہے۔ (۳)

ترجمة الباب كامتعد

حضرت مولا نارشيدا حركنكوبي رحمه اللدكي رائ

حضرت مولا نارشیدا حر كنگوبى رحمدالله فرماتے بي كدامام بخارى رحمدالله يهلي "باب غسل الدم"

⁽١) عمدة القاري: ٢٧٦/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٢٧٧/٣.

⁽٣) عمدة القاري: ٢٧٧/٣، فتح الباري: ٥٣٢/١، إرشاد الساري: ٥٤٨/١

⁽٤) تقرير بخاري: ٩٨/٢

لا چکے ہیں، جس میں ہرخون کودھونے کا تھم معلوم ہو چکا تھا اوراس کے ساتھ "باب غسل المنی" لائے تھے،
جس سے غسل منی کے تھم میں کچھ زمی و ہولت بھی واضح تھی، اب یہاں وم چیف کودھونے کا الگ سے تھم اس
لیے بتلایا کہ شاید کوئی خیال کرے کہ جس طرح "وغسل منی" میں عام واکثری ابتلاء کے سبب سے تخفیف ہوگئی
تھی، اسی طرح دم چیف کے دھونے میں بھی تخفیف ہوسکتی ہے، اس خیال کا دفعیہ کیا اور بتلایا کہ اس کا تھم دوسر ب
د آء (خونوں) ہی کی طرح ہے کہ پورے اہتمام سے دوسری نجاستوں کی طرح دھونا ہے۔ گویا غسل منی کے تھم
میں تخفیف خلاف قیاس شریعت سے ثابت ہوئی ہے، جس پردوسری نجاستوں کو قیاس نہیں کرسکتے۔(ا)

علامة تبيرا حرعثاني رحمه اللدكي رائ

علامہ شیراحم عثانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حیض کا خون جس میں ناپا کی کے ساتھ ساتھ گھناؤ ناپن بھی ہے، اس لیے اس کے دھونے میں مبالغے کی ضرورت ہے، لہذا امام بخاری رحمہ اللہ اس ترجمۃ الباب میں اس مبالغہ عنسل کی کیفیت بیان کرنا چاہتے ہیں، چنا نچ شسل اور دھونے سے پہلے'' قرص'' یعنی: انگلیوں یا ناخن وغیرہ سے کمر چنے کا ذکر ہے، جس میں فائدہ ہیہے کہ کپڑوں کے تاروں تک جوخون پہنچ جاتا ہے، وہ دھونے میں نکل حائے گا۔ (۲)

فيخ الحديث ذكريار حيداللدكي رائ

شخ الحدیث زکریار حمالله فرماتے ہیں کہ میر سے زدیک ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمالله کی غرض کیٹر وں سے خون چیف کی نجاست کو زائل کرنے کو بیان کرتا ہے اور آئندہ"باب غسل السمحیض" کے تحت بدن سے خون چیف کی نجاست کو زائل کرنے کو بیان فرما کیں گے، وجہ بیہ ہے کہ باب نہ کور کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ نے جودو حدیثیں روایت کی ہیں ، ان دونوں میں کیٹر وں سے خون چیف کو صاف کرنے کا بیان ہے اور "باب غسل المحیض "میں جوروایت ذکر کی ہے، اس میں بدن سے خون چیف کو زائل کرنے کا بیان ہے۔ "باب غسل المحیض "میں جوروایت ذکر کی ہے، اس میں بدن سے خون چیف کو زائل کرنے کا بیان ہے۔

٣٠١ : حدَّثنا عَبْدُ ٱللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : أَخْبَرَنَا مالِكٌ ، عَنْ هِشَامٍ ، عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ

⁽١) لامع الدراري: ٢٦٨/٣

⁽٢) فضل الباري: ٤٧٦/٢

⁽١٦٠) قوله: "أسماء بنت أبي بكر": الحديث، مرّ تخريجه في كتاب الوضوء، باب غسل الدم، رقم الحديث: ٢٢٧

1 ter

النَّذَكِرِ، عَنْ أَسَاءَ بِنْتِ أَنِي بَكُرِ أَنَّهَا قَالَتْ: سَأَلَتِ اَمْرَأَةٌ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْكُم فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْكِم أَنَّهَا وَلَكُم مِنَ الْحَيْضَةِ ، كَيْفَ تَصْنَعُ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلِيلًا : أَرَأَيْتَ إِحْدَانًا ، إِذَا أَصَابَ ثُوبَهَا اللَّهُ مِنَ الْحَيْضَةِ ، فَلْتَقُرُصْهُ ، ثُمَّ لِتَنْضَحْهُ بِمَاءٍ ، ثُمَّ لِتُصَلِّى فِيهِ) . (إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ إِحْدَاكُنَّ اللَّهُ مِنَ الْحَيْضَةِ ، فَلْتَقُرُصْهُ ، ثُمَّ لِتَنْضَحْهُ بِمَاءٍ ، ثُمَّ لِتُصَلِّى فِيهِ) . [ر: ٢٢٥]

" حضرت اساء بعث افی بحرصدین رضی الله عنها نے فرمایا کرایک ورت نے آپ
صلی الله علیہ وسلم سے پوچھا کہ یار سول الله! آپ این عورت کے متعلق کیا فرماتے ہیں
جس کے کبڑے پرچیف کا خون لگ گیا ہو، اسے کیا کرنا چاہئے؟ آپ صلی الله علیہ وسلم نے
فرمایا کراگر کی عورت کے کبڑے پرچیف کا خون لگ جائے، تواسے کھر جی ڈاس لے ہائی کے
بعداسے پانی سے دھولے، مجرائ کبڑے میں نماز پڑھ کتی ہے۔"
بعداسے پانی سے دھولے، مجرائ کبڑے میں نماز پڑھ کتی ہے۔"

تراجم رجال

عبدالله بن يوسف

به مشهورامام ومحدّث ابومحم عبدالله بن يوسف تنيسي كلاعي دمشقي رحمه الله بين -

ان كَنْصِيل حالات "كتاب العلم، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب" مَنْ يَحْتُ وُرْكَيْكُ

المرافع في الرابعية أن إلى المن الشائل المنافع المنافع المنافع المنافع المنافع المنافع المنافع المنافع المنافع ا

(1)_(1)

مالك

بيام داراليجره ما لك بن انس بن ما لك بن ابي عامر بن عمر والاستى رحمه الله بين _ الذر ترفعها من والأنت التحريف الله ما أن مر الدرم من الأرب الفرار من الفرار

الن كفيلى حالات "كتاب الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن" كَتْحَت كُرْر عِك

ייט_(ץ)...

هشام بن عروة

يه مشام بن عروة بن الزبير بن العوام قرشي رحمه الله بير _

i kara maka ji merapagan

⁽١) كشف الباري: ١١٣/٤

⁽٢) كشف الباري: ٨٠/٢

ان كَفْصِلَى حالات "كتاب الإيسان، باب أحب الدين إلى الله أدومه "كتحت كرريك بيل (1)

فاطمة بنت المنذر

يه فاطمه بنت المنذ ربن الزبير بن العوام قرشيداسد بيرجمهما الله بير-

ان كفيلى حالات "كتباب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس" من تيرى مديث كتحت كزر يك بير -(٢)

أسماء بنت أبي بكر الصديق

ميخليفه اول حفرت ابو بكر مدين رضى الله عنه كى صاحر ادى حفرت اساء رضى الله عنها بير _حفرت زبير بن العوام رضى الله عنه كى الميه بين _

ان كفيلى حالات "كتباب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس" كي تيرى مديث كر تحت كرريك بير. (٣)

شرح مديث

ا مام بخاری رحمه الله دعفرت اساء بنت الى بكرصد يق رضى الله عنهماكى اس روايت كو كتساب الوصوء "باب غسل الدم" كي تحت "بسحيى القطان عن هشام" كي طريق سے روايت كر يكي بيں اوراس مقام پر جمله مباحث بھى ذكر كى جا چكى بيں۔ (٣)

علامدانورشاہ کشمیری رحمداللہ نے فرمایا کہ دم حیض کی نجاست پراجماع ہے، پھر بھی روایت میں لفظ نفخ وارد ہوا ہے، اس سے معلوم ہوا کفتح سے مرادشر بعت میں شنسل (دھونا) ہی ہے۔(۵)

⁽١) كشف الباري: ٤٣٢/٢

⁽٢) كشف الباري: ٤٨٦/٣

⁽٣) كشف الباري: ٤٨٧/٣

⁽٤) فتح الباري: ٥٣٢/١ عمدة القاري: ٢٧٨/٣

⁽٥) فيض الباري: ٤٩٤/١

مديث كاترجمة الباب كماتهمناسبت

حدیث اور ترجمة الباب میں مناسبت بالکل واضح ہے، کیونکہ دونوں میں خون حیض کو دھونے کا تھم دیا میاہے۔(۱)

٣٠٧ : حدّثنا أَصْبَعُ قَالَ : أَخْبَرَنِي آبُنُ وَهْبٍ قَالَ : أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ ٱلحارِثِ ، عَنْ عَبْدِ ٱلرَّحْمَٰنِ بْنِ ٱلقاسِمِ : حَدَّنَهُ عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : كَانَتِ إِحْدَانَا تَحِيضُ ، ثُمَّ تَقْتَرِصُ ٱلدَّمَ مِنْ ثَوْمِهَا عِنْدَ طُهْرِهَا ، فَتَغْسِلُهُ وَتَنْضَحُ عَلَى سَائِرِهِ ، ثُمَّ تُصَلِّي فِيتِهِ

" تا، تو کپڑے کو پاک کرتے وقت وہ خون کو کھر ج دیتی اور اس جگہ کو دھو لیتی تھی، پھر تمام کپڑے پریانی بہادیتی اور پھراس میں نماز پڑھتی تھی۔''

تزاجم رجال

أصبغ

بياصبغ بن الفرح بن سعيد بن نافع القرشى الاموى المعرى رحمد الله بير ان كى كنيت "ايوعبدالله" ميدان كا كنيت "ايوعبدالله" ميدان كا حوال "كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين "كتحت كرر تيك بير _

ابن وهب

يمشهورامام ومحد ثوفقيدا بومحد عبدالله بن وبب بن مسلم قرشى فهرى مصرى رحمدالله بير. ان كفيلى حالات "كتاب العلم، باب من يردالله به خيرايفقه في الدين" ك فحت كرر

⁽١) عمدة القاري: ١٢/٣ ٤، الكنز المتواري: ٢٦٨/٣

⁽٣٠٢) رواه أبو داود في الطهارة، باب في الرجل يصيب منها مادون الجماع، رقم الحديث: ٢٦٩، وباب المرأة تغسل ثوبها النخ، رقم الحديث: ٧٥٧، وباب الإعادة من النجاسة تكون في الثوب، رقم الحديث: ٣٨٨، والنسائي في الطهارة، باب مضاجعة الحائض، رقم الحديث: ٢٨٤

م می میں۔(۱)

عمروبن الحارث

يهمروبن الحارث بن يعقوب بن عبدالله انصاري مصرى رحمه الله يس

ان كَفْصِلى حالات "كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين" كِتحت كرر حكم بيل-

عبدالرحمن بن القاسم

يه مشهورامام ومحدّث عبدالرحمل بن القاسم بن محمد بن الى بكر الصديق رضى الله عنهم بير

ان سرتفصيلي حالات "كتاب الغسل، باب هل يدخل الجنب يده النع" كريحت كرريكي بير.

قاسم

ية قاسم بن محد بن الى بكر صديق رضى الله عنهم بير

ان كَفْصِلُ عالات "كتباب الغسل، باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغيسل" ك تحت الزرج بير-

عائشة

بيام المؤمنين سيده عا تشدرضي الله عنها بير.

ان كحالات "بده الوحي" كى دوسرى مديث ك تحت كزر يكي مين (٢)

شرح حديث

(قولها: كانت إحدانا)

اس سے مراداز واج نبی صلی الله علیہ وسلم ہیں۔ (۳)

مطلب سيب كرسول اكرم صلى الله عليه وسلم ك دورمبارك ميس جب از واج مطهرات رضى الله عنهن

(١) كشف الباري: ٢٧٧/٣

(٢) كشف الباري: ٢٩١/١

(٣) فتح الباري: ٥٣٢/١، عمدة القاري: ٢٧٨/٣

کے کپڑوں کے ساتھ چین کا خون لگ جاتا، تو وہ اس خون سے اس طرح پاکی حاصل کرتی تھیں، جیسا کہ روایت میں بذکور ہوا اور یوں بیر حدیث، حدیث مرنوع کے تھم میں ہوگی، جس کی تائید حضرت اساء رضی اللہ عنہا کی حدیث سے ہوتی ہے جو کہ روایت مذکورہ سے پہلے گزری ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود یمی طریقہ خون کے از الدکا بیان فرمایا ہے۔(۱)

این بطال رحماللدی رائے

ابن بطال رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث عائشہ عدیث اساء کے لیے تغیر ہے، اور یہ کہ حضرت اساء رضی اللہ عنہا کی جدیث میں وارولفظ ' شخص ' ہے مراد' دخشل' ہے، جیسا کہ حضرت عائشہ صی اللہ عنہا نے فرمایا، اور حضرت عائشہ صی اللہ عنہا کے قول او تنصب علی سائرہ، سے مراد' رش' یعنی: پانی کا چھڑکا ؤ ہے، دھونا مراد نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ کپڑے میں جس جگہ خون لگا ہوتا تھا، تو اس جگہ کو دھویا کرتی تھیں، جیسا کہ روایت میں اس کی صراحت ہے اور بقیہ کپڑے پر چونکہ خون نگا ہوتا تھا، تو وہاں دفع وسوسہ کے لیے پانی کا چھڑکا و کرلیا کرتی تھیں، کیونکہ ایسا تو ہونییں سکتا کہ موضع دم کے بعض کو دھویا جائے اور بعض موضع دم پر صرف پانی کا چھڑکا و

(تقترص الدم من ثوبها)

تقترص: بالقاف والصاد المهلمة، يه "تفتعل"كوزن يرب اوراس كمعنى بين: "الكيول كالدول كروراس كمعنى بين الكيول

ابن جوزی رحماللد نے اس لفظ کے معنی "تقتطع" سے کئے ہیں، لینی : وہ موضع دم سے اس دھے کوکا ف لیتی تھی، جدا کر لیتی تھی، کین ان دونوں معنوں میں سے پہلامعنی ہی زیادہ مناسب ہے اور صدیث اساء کے موافق ہے، کیونکہ صدیث اساء میں "فلتقرصه" کے الفاظ ہیں، جس کے معنی کھر چنے کے آتے ہیں، نا کہ کائے کے ۔ نیز یہاں بھی ایک روایت میں "تقترص" کے بجائے "نہ تقرص الدم من ثوبھا" کے الفاظ وار دہوئے ہیں۔ (۳)

⁽١) فتح الباري: ٥٣٢/١، عمدة القاري: ٢٧٨/٣

⁽٢) شرح ابن بطال: ١/ ٤٣٥، فتح الباري: ١/ ٥٣٢، عمدة القاري: ٢٧٨/٣

⁽٣) فتح الباري: ٥٣٢/١، عمدة القاري: ٢٧٨/٣

شراح نے لکھا ہے کہرسول اکرم سلی اللہ علیہ وسلم نے کھر پینے کا جھم اس وجہ سے دیا، کیونکہ خون کے ان دھوں کو کھر پینے کے بعدد هونے سے وہ داغ ودھے آسانی سے زائل ہوجاتے ہیں اور کپڑ اپاک ہوجا تاہے۔(۱) (عند طهر ها)

اس طرح اکثر روایات میں فرکورہ، البتہ ''حموی'' اور' جستملی'' کی روایات میں ''عند طهر ہ" کے الفاظ ہیں ، اور خمیر ''نسوب'' کی طرف راجع ہے، اور معنی یہ ہے کہ جب اس کیڑے کو پاک کرنے کا ارادہ ہوتا، تو تب پھروہ اس داغ کو کھر چتی اور دھولیتی ۔اس ہے معلوم ہوا کہ جب کیڑے کو پاک کرنے کی فوری حاجت نہ ہو، تو نجاست کوچھوڑ اجاسکتا ہے، پھر جب حاجت ہویاک کرنے کی ، تواس موقع پریاک کرلیاجائے۔ (۲)

(ثم تصلي فيه)

اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ نجس کپڑے میں نماز پڑھناممنوع ہے۔ (۳) امام ابومجم عبداللہ بن ابی جمرہ اند کے باب میں فدکور صدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا کے تحت چند نکات ذکر کیے ہیں:

ا- پہلائکتہ بیذ کرکیا ہے کہ حضرت عائشہرضی اللہ عنہانے فرمایا: "کانت إحدانا تحیض" کہ جب ہم ازواج نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ہے کی کوچیض آتا، تو حضرت عائشہرضی اللہ عنہانے علی العموم تمام ازواج کی خبردی، خودا پنی ذات سے متعلق خبر نہیں دی، تو اس میں نکتہ یہ ہے کہ اگر وہ صرف اپنی ذات سے متعلق خبر دیتیں، تو پھر بیا حقال ہوتا کہ بیتھم اور عمل صرف حضرت عائشہ ضی اللہ عنہا کے ساتھ خاص تھا، جب کہ اس کے برعکس علی العموم خبر دینے کا فائدہ یہ ہے کہ عموم اس بات کا متقاضی ہے کہ بیتھم مضبوطی اور پچنگی کے ساتھ تمام ازواج کے ساتھ میں ازواج کے ساتھ میں ازواج کے ساتھ ہو۔

۲- دوسرا تکتہ یہ ہے کہ اس مدیث سے معلوم ہوا کہ جب کسی چیز سے متعلق خبردینی مقصود ہو، تو وہ خبر واضح ادرصاف انداز میں دین جا ہے، ادراس سے یہ بھی مستبط ہوتا ہے کہ احکام کو ٹابت کرنے کی غرض سے ان

⁽١) عمدة القاري: ٣٧٨/٣، بهجة النفوس: ١٦٥/١

⁽٢) فتح الباري: ٥٣٣/١، بهجة النفوس: ١٦٥/١

⁽٣) فتح الباري: ٥٣٣/١، بهجة النفوس: ١٦٥/١

باتوں کا ظہار کیا جاسکتا ہے، جن سے طبیعت محمن کرتی ہے، جبیبا کہ یہاں حدیثِ باب میں حضرت عائشہر ضی اللہ عنہانے حیض کا تذکرہ کیا اور اس کی نسبت تمام ازواج کی طرف کی، اس طرح نجاستِ دم کو کھر چنے اور پھر دھونے کا تذکرہ کیا۔

۳- حدیث کے الفاظ "سم تقرص الدم من ثوبها عند طهرها فتغسله" ہے معلوم ہوتا ہے که نجاست کوفوری نجاست کوفوری ہوتا ہے، لہذاا گرنجاست کوفوری طور پردور کرنے کی حاجت نہو، تو نجاست کوچھوڑ اجاسکتا ہے۔

۳- "فسم تسقنسر ص الدم" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ' کھر چنا''زوالِ نجاست میں ممرومعاون ہے، اس عنی کہ کھر چنے کے بعد نجاست کو زائل کرنا آسان ہوجا تا ہے، کیونکہ یہ ایک بدیمی می بات ہے کہ اگر نجاست جرم دہم والی ہو،اور بغیر کھر ہے اس پر پانی بہایا جائے ، تو وہ نجاست کپڑے میں پھیلنگتی ہے۔

۵- پانچوان کتہ بیہ کہ از واج مطہرات کے کھر پینے کی سے معلوم ہوتا ہے کہ کاموں میں سے ملکے اور آسان کام کو اختیار کرنا چاہیے، جبیا کہ یہاں پر منقول ہے کہ پہلے از واج نجاست کو کھرچ لیتی تھیں اور پھر دھوتی تھیں، تو معلوم ہوا کہ از واج زوال نجاست کے لیے آسان عمل کو اختیار کرتی تھیں، کیونکہ اس عمل کے بعد نجاست باسانی زائل ہوجاتی ہے۔

۲ - حدیث سے ایک تھم رہ بھی متنبط ہوتا ہے کہ جس جس جگہ نجاست کالگا ہوا ہونا یقینی ہو، تو اسے دھویا جائے گا اور جہال شک اور وسوسہ ہو، تو اس پریانی کا چھڑ کا ؤکیا جائے گا، تا کہ دسوسہ ختم ہوجائے۔

2-اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حاکھنہ کا نماز پڑھنا جیش کے ختم ہونے اور طہر کے شروع ہونے اور کا اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حاکھنہ کا نماز پڑھنا جیش کے ختم ہونے اور کا اس اس طرح نجاستِ دم کوزائل کرنے اور پانی سے پالی حاکھنہ نماز نہیں پڑھ سکتی، اور بیتھم حدیثِ باب سے اس طرح مستنبط ہوتا ہے کہ حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہانے اولا اِن تمام احوال اور اوصاف کوذکر کیا ہے اور اس کے بعد نماز پڑھنے کاذکر کیا۔

۸- حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے میہ معلوم ہوا کہ حائضہ عورت کابدن اور اس کا پسینہ پاک اور طاہر ہوتا ہے، کیونکہ ایک عورت استے ایام حیض میں گزارتی ہے، تو لیسنے کا آنا تو لا زمی چیز ہے اور پھر حدیث میں صرف کپڑے میں سے اس جگہ کو دھونے کا تھم دیا گیا، جہاں جہاں نجاست گی، باتی پانی کے چھڑ کا وکا تھم ہے۔اگر پسینہ

پاک نہ ہوتا، توبدن کے ساتھ بور لباس کو بھی دھونے کا حکم ہوتا، صرف ''اور چھڑ کا و کا فی نہ ہوتا۔(۱) حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت

حدیث اور ترجمۃ الباب میں مناسبت بالکل واضح ہے، کیونکہ دونوں میں خونِ حیض کی نجاست کو دھونے کا تذکرہ ہے۔(۲)

١٠ - باب : آلِآغْنِكَافِ لِلْمُسْتَحَاضَةِ .

اعتکاف: "عکوف" ہے اخوذ ہے، جس کے معنی روکنے اور منع کرنے کے آتے ہیں، چنانچار شاد باری تعالی ہے: ﴿والهدی معکوفاان يبلغ محله ﴾ آي: ممنوعاً، اس سے اعتکاف شرع بھی ہے، كونكه معتلف خودكواللہ تعالی كی رضا اور خوشنودى اور قرب اللي كے حصول كے ليے اللہ كے هر میں روك ركھتا ہے اور شريعت كی اصطلاح میں "اعتکاف" كی تعریف درج ذیل ہے:

"الاعتكاف: هو اللبث في المسجد بنية الاعتكاف" يعنى: شرعاً اعتكاف، يعنى: شرعاً اعتكاف، اعتكاف كانيت معرمين هم سين المريخ من المريخ المري

ماقبل سيدربط

"باب غسل دم المحيض" اور فركوره باب مين مناسبت فا برب كدونون مين عورتون سيمتعلق احكام كاذكر بـ (۴)

ترجمه الباب كامقصد

حافظا بن حجراور علامه عینی رحمهما الله کی رائے

حافظ ابن حجر اورعلامه عینی رحمها الله کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ الله کا مقصد مستحاضه

⁽١) بهجة النفوس: ١٦٥١،١٦٥١

⁽٢) عمدة القاري: ٣٧٨/٣ الكنز المتواري: ٢٦٨/٣

⁽٣) البحر الرائق: ٢٧٢، ١٠ البناية شرح الهداية: ١٢١/٤

⁽٤) عمدة القاري: ٢٧٨/٣

کے لیے اعتکاف میں بیٹھنے کے جواز کو بیان کرنا ہے(۱)،ای بات کو پچھ وضاحت کے ساتھ حضرت شخ الحدیث زکریا رحمہ اللہ نے بیان فرمایا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اعتکاف مساجد میں ہوتا ہے اور مساجد کو مستقذ رات ونجاسات، یعنی گندگی سے پاک رکھنے کا تھم دیا گیا ہے اور مستحاضہ کوخون آتا رہتا ہے جونجس اور قذر ہے، تواس سے بظاہر وہم ہوتا تھا کہ وہ اعتکاف نہیں کر سکے گی، توامام بخاری رحمہ اللہ نے تنبیہ فرمادی کہ اس کو اعتکاف کرنا جائز ہے۔ (۲)

علامه رشيدا حركتكوبي رحمه اللدكي رائ

حضرت مولا نارشیدا حرگنگوبی رحمه الله فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ الله کامقصدیہ بتانا ہے کہ چیف کی وجہ سے جوامور ممنوع تھے،استحاضہ کی وجہ سے ان کی ممانعت نہیں،البتہ اتنی احتیاط ضروری ہے کہ مساجد کی تلویث نہوں (۳)

٣٠٣ : حدّثنا إسْحَقُ قَالَ : حَدَّثنا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ ٱللهِ ، عَنْ خَالِدٍ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنْ عَالِشهِ ، عَنْ خَالِدٍ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنْ عَالِشَهُ : أَنَّ ٱلنَّمِيَّ عَلَيْكُ ٱلدَّمَ ، فَرُبَّمَا وَضَعَتِ عَائِشَةً : أَنَّ ٱلنَّمِيَّ عَلَيْكُ مَنْ ٱلدَّمِ . وَزَعَمَ : أَنَّ عَائِشَةَ رَأَتْ مَاءَ ٱلْعُصْفُرِ ، فَقَالَتْ : كَأَنَّ هٰذَا شَيْءٌ كَانَتْ فُلَانَةُ تَجَدُهُ . [١٩٣٧]

'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کی بعض از واج نے اعتکاف کیا، حالا نکہ وہ مستحاضہ تھیں، انہیں خون آتا تھا، اس لیے اس خون کی وجہ سے اکثر طشت اپنے نیچے رکھ لیتیں۔اور عکر مہرحمہ اللہ نے کہا کہ حضرت

⁽١) فتح الباري: ٥٣٣/١، عمدة القاري: ٢٧٨/٣

⁽٢) تقرير بخاري: ٩٩،٩٨١، ٩٩

⁽٣) لامع الدراري: ٢٦٩/٣

⁽ الله تعلقه الله المحديث، رواه البخاري في نفس الباب أيضا تحت رقم الحديث: ١٠ ٣١، ٣١٠، وكذا في كتاب الاعتكاف، باب اعتكاف المستحاضة، رقم الحديث: ٢٠٣٧، وأبو داود في الصيام، باب في المستحاضة تعتكف، رقم الحديث: ٢٠٨٠ المستحاضة تعتكف، رقم الحديث: ١٧٨٠

عائشەرضى الله عنهان دىسم كاپانى دىكھا، توفر ماياكە يەتواپىا بى معلوم بوتا ب، جىسے فلاس صاحبە كواستحاضے كاخون آتا تھا۔ "

تراجمرجال

إسحاق

یہ مشہور امام ومحدّ ث اسحاق بن شاہین بن حارث واسطی رحمہ اللہ ہیں۔ان کی کنیت'' ابو بشر بن ابی عمران''ہے۔(۱)

انہوں نے مشیم بن بشیر، خالدالطحان، ابن عیدنہ، بشر بن مبشراور تھم بن ظہیر رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی۔

اوران سے امام بخاری، امام نسائی، ابو بکر بن علی المروزی، ابن خزیمہ، اسلم بن مہل الواسطی، ابوحنیفہ مجمد بن حنیفہ بن ماہان واسطی مجمد بن الحسیب الارغیانی اور ابن صائد رحمہم اللّٰدوغیرہ نے روایت حدیث کی۔ (۲) امام نسائی رحمہ اللّٰدفر ماتے ہیں: "لاہائس بد" (۳)

نیز حافظ ابن جررحمدالله فرماتے ہیں کہ امام نسائی رحمہ الله نے اپنے شیوخ کے ناموں کے تذکر بے میں فرمایا ہے کہ: "کتب ساع سد "بواسط" صدوق". لینی: ہم نے اسحاق بن شاہین سے مقام" واسط" میں کتابتِ حدیث کی اور میر بھی فرمایا کہ بیصدوق ہیں۔ (س)

مسلمدالاندلى رحمدالله فرماتيين "صدوق". (۵)

ابن حبان رحماللدن ان كو"كتاب النقات" من ذكركيا بـ (٢)

⁽١) تهذيب الكمال: ٤٣٤/٢، تهذيب التهذيب: ٢٣٦/١

⁽٢) تلافره ومشائخ كالفسيل ك ليو كيمك تهذيب الكمال: ٤٣٤/٢

⁽٣) تهذيب الكمال: ٤٣٥/٢، تهذيب التهذيب: ٢٣٧/١

⁽٤) تهذيب التهذيب: ٢٣٧/١

⁽٥) تهذيب الكمال: ٢٣٥/٢، تهذيب التهذيب: ٢٣٧/١

⁽٦) كتاب الثقات لابن حبان: ١١٧/٨

ابن حبان رحميداللدفر مات بين: "مستقيم الحديث". (١)

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان سے ۱۲ حدیثیں روایت کی ہیں۔ امام حاکم اور ابوحاتم بن حبان رحمہما اللہ نے بھی اپنی دوجیح "میں ان سے حدیث روایت کی ہے۔ (۲)

ان كانقال ٢٥٠ ه كے بعد موا (٣) اور انہوں نے ١٠٠ سال سے زیادہ عمر یائی۔ (٣)

خالد بن عبدالله

بیخالد بن عبدالله بن عبدالرحمٰن بن بزیدالطحان الواسطی رحمه الله بیں۔ان کی کنیت' ابوالہیش' ہے،اور ایک قول بیم می ہے کہان کی کنیت' ابومحم'' ہے۔(۵)

النمى سے متعلق حكايت ہے كدانہوں نے اپنے وزن كے برابرتين مرتبہ چاندى صدقہ كي تقى _(٢) ان كے تعلق حكايت ہے كدانہوں نے اپنے وزن كے برابرتين مرتبہ چاندى سكت كر چكے ہيں۔ كافسيلى حالات "كتاب الوضوء، باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة "كتحت كر رچكے ہيں۔ خالد

بيمشهورمحة ثابوالمنازل فالدبن مهران الخذاء المصرى رحمه الله بير

ان كقصلى حالات "كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ((اللهم علمه الكتاب)) "كتحت روي بير (())

عكرمة

يه مشهورا ما محديث وتغيير ابوعبدالله عكرمه مولى عبدالله بن عباس مدنى رحمه الله بير

^{114/4(1)}

⁽٢) إكمال تهذيب الكمال: ٩٦/٢

⁽٣) كتاب الثقات لابن حبان: ١١٧/٨

⁽٤) تهذيب الكمال: ٢/ ٣٥٥

⁽٥) تهذيب الكمال: ١٠٠،٩٩/٨

⁽٦) عمدة القاري: ٢٧٩/٣

⁽٧) كشف الباري: ٣٦١/٣

ان كَفْسِلَى حالات "كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ((اللهم علمه الكتاب)) "كتحت روي اللهم علمه الكتاب)) "كتحت روي اللهم علمه الكتاب))

عائشة

بدام المؤمنین سیده عائشه رضی الله عنها بیں۔ ان کے حالات "بده الوحی" کی دوسری حدیث کے تحت گزر میکے بیں۔(۲)

شرح حديث

(بعض نسائه)

بیحالت رفعی میں ہے، کیونکہ یہ "اعتکف" کا فاعل ہے۔ (۳)

(وهي مستحاضة)

یہ جملہ اسمیہ ہے، جو حال واقع ہور ہا ہے۔ اب یہاں بیسوال پیدا ہوتا ہے کہ یہاں مؤنث کی خمیر کیوں لائے، جب کہ خمیر لفظ'' فی طرف لوٹ رہی ہے اور وہ فدکر ہے؟ توجواب بیہ کہ خمیر مؤنث اس وجہ سے لائے ہیں کہ مضاف (لفظِ'' بعض'') نے مضاف الیہ (نساء) سے تانیٹ کوکسب کیا ہے۔ دوسرا جواب بیہ ہے کہ چونکہ یہاں اس مقام پر لفظ'' بعض''کا مصدا ت''نساء'' ہے، اس لیے مؤنث کی خمیر لائے ہیں۔

نیزاگر چهاسخاضه عورتوں کے ساتھ خاص ہے ، گراس کے باوجودلفظ"مست حاصة" کے ساتھ تاء تا نیٹ کا الحاق اس وجہ سے کیا گیا ہے کہ مراد بالفعل استحاضہ والی ہونا ہے ، لینی: وہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اعتکاف میں بیٹھیں ، دراں حالیکہ اس وقت بھی استحاضہ کا مرض لاحق تھا۔ (۴)

⁽١) كشف الباري: ٣٦٣/٣

⁽٢) كشف الباري: ٢٩١/١

⁽٣) عمدة القاري: ٣/ ٢٧٩

⁽٤) عمدة القاري: ٢٧٩/٣

(ترى الدم)

یہ جملہ فعلیہ ہے، جو کہ لفظ "مستحاضة" کے لیے صفت لازمہ ہے اور یہ جملہ اس پر بین دلیل ہے کہ مراد بافعل استحاضہ والی ہونا ہے، یہ مراد بین کہ وہ ان عورتوں میں سے تھیں جنہیں استحاضے کا خون آیا کرتا تھا۔ (۱) (بعض نساقه)

ابن جوزی رحمه الله فرماتے میں کہ ازواج نبی صلی الله علیه وسلم میں سے کسی کواستحاضہ نبیں آتا تھا اور یہاں دوایت عائشہ رضی الله عنها میں ہے کہ بعنی:
یہاں دوایت عائشہ رضی الله عنها میں جو 'بعض نساقه' آیا ہے، تواس سے مراد "بعض نساء آمنه" ہے، لیعنی:
امت کی وہ خواتین مراد میں جن کا حضور صلی الله علیه وسلم سے پھے بھی تعلق اور رشتہ تھا اور یہاں ام حبیبہ بنت جحش مراد ہیں، جوام المومنین مزینب بنت جحش کی بہن ہیں۔

حافظ ابن جراور علامه عنی رحم الله وغیره نے اس کے جواب میں فر مایا کہ ابن جوزی رحم الله کی پیش کردہ اس تاویل کی خوداس باب کی دوسری اور تیسری حدیث تر دید کرتی ہے، کیونکہ دوسری روایت میں "امر أه من أزواجه" اور تیسری روایت میں "بعض أمهات المعلق منین" کی تقریح ہے، جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں از واج نی صلی اللہ علیہ وسلم میں سے ہی کوئی ایک مرادیں۔

دوسرااین جوزی رحمہ اللہ کے قول اور تاویل کے بطلان کی ایک دلیل می بھی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس سے بہت بعید ہے کہ غیر ازواج میں سے کوئی عورت آپ کے ساتھ اعتکاف کرے، علیہ جس قدر بھی تعلق ہو۔(۲)

"بعض نساءه" كامصداق

ابسوال به پیدا موتا ہے کہ پھر "بعض نسانه" کامصداق از واج مطبرات رضی الله عنهان میں سے کون ی زوجہ ہیں، تواس سلسلے میں علامہ عینی رحمہ اللہ نے تین اقوال ذکر کئے ہیں۔ ایک قول بہ ہے کہ ام المومنین سودہ بنت زمعہ مراد ہیں۔ دوسرا قول بہ ہے کہ رملہ ام حبیبہ بنت الی سفیان مراد ہیں اور تیسرا قول بہ ہے کہ زینب

⁽١) عمدة القاري: ٢٧٩/٣

⁽٢) فتح الباري: ٥٣٣/١، عمدة القاري: ٧/ ٢٧٩، إرشاد الساري: ١/ ٥٣٩

بن جحش مراد ہیں۔(۱)

جبکہ حافظ ابن مجرر حمد اللہ نے بھی تین قول ذکر کئے ہیں۔ ایک سودہ بنت زمعہ، دوسراام سلمہ اور تیسراام حبیبہ بنت ابی سفیان، کیونکہ بیتنوں از واج مطہرات مستحاضات تھیں اور پھران تین اقوال میں سے' دسنن سعید بن منصور'' کی تائید سے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے مراد ہونے کو ترجیح دی۔ سنن سعید بن منصور کی وہ روایت درج ذیل ہے:

"عن عكرمة أن أم سلمة كانت عاكفة وهي مستحاضة وربما جعلت الطست تحتها". (ليني: عكرمه سيروايت بكمام سلمه رضى الله عنها حالت استحاضه مين اعتكاف مين بيني تحيين اورخون كي وجرساين ينج طشت ركه لتي تحين) ـ (٢)

نیزا گے چل کرحافظ ابن جرر حمداللہ حدیث کے الفاظ "فیلانة" کی تفییر کے تحت فرماتے ہیں کہ یہاں بھی وہی بینوں احتالات ہیں، جو پہلے "بعض نسافه" سے متعلق بیان ہوئے، اور علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ کے بخی وہی بینوں احتالات ہیں، جو پہلے "بعض نسافه" سے تعلق بیان ہو و مستحاضہ خوا تین مراد ہیں جن کا حضور صلی بزد یک چونکہ از واج نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کوئی مراذ ہیں، بلکہ وہ مستحاضہ خوا تین مراد ہیں جن کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ علیہ وسلم کی بیان کر دہ تا ویل کے مطابق یہاں ام حبیبہ بنت جش (اخت زیب بنت جش زوجہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم) زیب بنت امسلمہ (ربیبہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم) اساء بنت عمیس (احتِ میمونہ لا تمها) اور حمنہ بنت جش میں سے کوئی بھی خاتون مراد ہو سکتی ہیں، کیونکہ بیسب مستحاضات بھی تھیں اور ان کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلق اور دشتہ داری بھی تھی۔ (س)

حاصل بینکلتا ہے کہ اگر از واج مطہرات میں سے کوئی مراد ہے، تو ان میں سے سودہ بنت زمعہ، ام سلمہ اور رملہ ام حبیبہ بنت ابی سفیان میں سے کوئی ایک مراد ہوگی، اگر ابن جوزی رحمہ اللہ کی تاویل پڑمل کیا جائے، تو رشتہ داری رکھنے والی خوا تین میں سے ام حبیبہ بنت جحش ، حمنہ بنت بحش (اختا زینب بن جحش ذوجہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم)، اساء بنت عمیس اور زینب بنت ام سلمہ رضی اللہ عنہا میں سے کوئی بھی مراد ہو سکتی

⁽١) عمدة القاري: ٢٧٩/٢

⁽٢) فتح الباري: ٧١/٥٥٥

⁽٣) حواله بالا

ہیں، کیونکہ قریبی رشتہ داروں میں سے یہی متحاضر تھیں، اور یوں کل ملا کراس ابہام کی تفسیر میں سات اقوال بن جاتے ہیں۔

نیزابن عبدالبرد حمداللد نے کھاہے کہ ذوجہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زینب بنت بحق، زوجہ طلحہ حضرت حمنہ بنت بحش، ورد وجہ عبدالرحل بن عوفی حضرت ام جبیہ بنت بحش، تینوں بہنیں مستحاضہ حس ، البتدان میں مشہور حضرت ام جبیہ بنت بحش ہیں (۱) ،ای لئے امام ابودا و در حمداللہ (۲) نے جو "سلیمان بن کثیر عن النوهری عن عروة" کے طریق سے حضرت عاکثہ رضی اللہ عنبا سے دوایت کی ہے کہ است حیضت زینب بنت بنت جحش، فقال لها النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اغتسلی لکل صلاۃ کی (لیمی : حضرت زینب بنت بخش کو است اللہ علیہ وسلم: اغتسلی لکل صلاۃ کی (لیمی : حضرت زینب بنت بحث کو استحاض کا مرض لاحق ہوا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ ہر نماز کے لیے عسل کرلیا کرو)، بحث کو استحاض کا مرض لاحق ہوا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ ہر نماز کے لیے عسل کرلیا کرو)، بن عوف " تو اس دوایت کے حت این عبدالبر رحمداللہ جن مے ساتھ فرماتے ہیں کہ بیخطا پر بی ہے، اس لیے کہ بنا سے بحش میں سے متحاضہ (ہونے میں مشہور) وہ تھیں، جوعبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے عقد تکا ح میں مشہور) وہ تھیں اوروہ ام حبیب بنت بحش ہیں۔ (۲)

امام بلقینی رحمہاللہ فرماتے ہیں کہ دونوں ہاتوں میں صورت تطبیق بیہے کہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کا استحاضہ وقتی تھا، جبکہ ان کی بہن ام حبیبہ کا استحاضہ دائی تھا، یوں دونوں ہاتوں میں تطبیق ہوجائے گی۔ (۵)

(قوله: الطست)

اس لفظ کی اصل "طس" (سین مشدد) ہے تقل کی وجہ سے ایک "سین" کوتاء سے بدل دیا گیا،اس لیے

⁽١) فتح الباري: ٥٣٣/١، عمدة القاري: ٢٧٩/٣

⁽٢) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ماروي أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة، رقم الحديث: ٢٩٢

⁽٣) المؤطا للإمام مالك، كتاب الطهارة، باب المستحاضة، رقم الحديث: ٢٠٠، مؤسسة زايد بن سلطان الربيان

⁽٤) الاستذكار: ٣٨٧/١، فتح الباري: ٥٣٣/١، أوجز المسالك: ٦٢٩/١

⁽٥) فتح الباري: ٥٣٤/١

جمع اور تفغیر کے لیے اصل کی طرف لوٹائیں گے، الہذا "طست" کی جمع "طِساس" اور تفغیر "طُسیس" آئے گی۔(۱) نیز لفظ "طست "سین کے بجائے "دشین" کے ساتھ بھی مستعمل ہے، لینی :طشہ ، اوراس کی جمع "طشوت" آتی ہے۔(۲)

(قوله: من الدم)

کلمه "من "تعلیلیه بے، یعنی: وه خون کی وجه سے اپنے ینچے طشت رکھ لیتی تھیں۔ (۳)

(قوله: زعم)

''زعم' فعل ماضی ہے، اس میں ضمیر فاعل ہے جو'' عکرمہ'' کی طرف لوٹ رہی ہے اور زعم'' قال'' کے معنی میں ہے (سم) ۔ علامہ کر مانی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ الله'' قال'' کے بجائے'' زعم'' کا لفظ شایداس وجہ سے لائے ہیں کہ ان کے نزدیک اس قول کا حضرت عکرمہ رحمہ اللہ سے مروی ہونا صراحت کے ساتھ منقول نہیں، بلکہ انہوں نے قرائن کی ولالت سے اس قول کا عکرمہ رحمہ اللہ سے مروی ہونا سمجھا، اس لیے '' قال'' کے بجائے'' زعم'' لائے اور اس مقولے کو صراحت کے ساتھ حضرت عکرمہ رحمہ اللہ کی طرف منسوب نہیں فرمایا۔ (۵)

پرریقول یا توامام بخاری رحمدالله کی جملة تعلیقات میں سے ہے، یا پھر خالد الحداء رحمدالله کے قول کا تمدہ الله کے قول کا تمدہ و نے کی) صورت میں یہ بھی سند کے درج میں ہوگا، کیونکداس صورت میں اس کا عطف" عن عکرمة " پر باعتبار معنی ہوگا، یعنی:قال خالد: قال عکرمة وزعم عکرمة . (٦)

⁽١) شرح الكرماني: ١٧٦/٣، عمدة القاري: ١٧٩/٣

⁽٢) عمدة القاري: ١٤/٣

⁽٣) فتح الباري: ٥٣٤/١، عمدة القاري: ٢٧٩/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٢٧٩/٣

⁽٥)شرحُ الكرماني: ٣/١٧٦، عمدة القاري: ٣/ ٢٧٩

⁽٦) حواله بالا

حافظ ابن جررحمہ اللہ نے اس قول کے تعلیقاتِ امام بخاری رحمہ اللہ میں سے ہونے کو بعید قرار دیا ہے (۱) بلیکن اس کلام پررد کرتے ہوئے علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت بیعلامہ کرمانی رحمہ اللہ کے قول کورد کرنا ہے، جبکہ اس ردکی کوئی وجہ ہیں بتی ، کیونکہ دونوں احمال کے درجے میں ہیں اور عطف معنوی کا احمال اس قول کے تعلیقاتِ امام بخاری رحمہ اللہ سے ہونے کے احمال کورد نہیں کرتا، جبکہ خود عطف معنوی قرار دینا ظاہر کے خلاف ہے، اس لیے کہ عطف میں اصل یہی ہے کہ وہ ظاہر پر ہو۔ (۲)

(فلانة)

اس ابہام کی ممل وضیح "بعض نسائه" کی تشریح کے تحت گزر چی ہے۔

مذاهب الأثمة الأربعة في اعتكاف النسوة في المسجد

ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحم ہم اللہ) کے نزدیک مرد اور عورت (خواہ وہ مستحاضہ ہی کیوں نہ نبو، اس لیے کہ مستحاضہ بھی حکماً پاک عورتوں کی طرح ہے) دونوں کے لیے صرف مسجد میں اعتکاف کرنا درست ہے، جبیما کہ کتب فقہ کی درج ذیل عبارات سے واضح ہوتا ہے۔

۱-"وأما الاعتكاف في مساجد البيوت، فلا يصع عند مالك لرجل ولا امرأة، خلاف قول أبي حنيفة في أن المرأة تعتكف في مسجد بيتها". (٣)

"" كرول كي مجدول بين اعتكاف كرناامام ما لك رحمة الله كزويك نهكى مرد كي جائز ہاور نه كى عورت كے ليے، برخلاف امام ابوطنيفه رحمة الله كے، كيونكه ان كا فرجب بيہ ہے كورت المين كي كري مجد ميں اعتكاف كرے گي۔"

٢-" (قلت) لابن القاسم: ما قول مالك في المرأة، تعتكف في مسجد الجماعة؟ قال: نعم. (قلت) أتعتكف في قول مالك في مسجد

⁽١) فتح الباري: ٥٣٤/١

⁽٢) عمدة القاري: ٢٧٩/٣

⁽٣) البيان والتحصيل، في فقه الإمام مالك رحمه الله ، كتاب الصيام والاعتكاف، رقم المسألة: ١٥٠ م

بيتها؟ (فقال) لا يعجبني ذلك، وإنما الاعتكاف في المساجد التي توضع لله ". (١)

''محون بن سعیدالتوخی فرماتے ہیں کہ میں نے ابن القاسم رحمہ اللہ سے پوچھا کہ امام مالک رحمہ اللہ عورت کے لیے سعید جماعت میں اعتکاف کرنے سے متعلق کیا فرماتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ جی ہاں! امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک عورت مسجد جماعت میں اعتکاف کرے گی۔ سحون بن سعید کہتے ہیں کہ پھر میں نے پوچھا کہ کیا امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک عورت گھر کی مسجد میں اعتکاف کر سکتی ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: جمھے یہ بات پندنہیں، اعتکاف تو صرف مساجد میں ہوتا ہے، جواللہ کے لیے وضع کی فرمایا: جمھے یہ بات پندنہیں، اعتکاف تو صرف مساجد میں ہوتا ہے، جواللہ کے لیے وضع کی میں۔''

٣-"لا يصح الاعتكاف من الرجل ولامن المرأة، إلا في السمجد، ولا يصح في مسجد بيت المرأة ولا مسجد بيت الرجل، وهو المعتزل المهيأ للصلاة، هذا هو المذهب وبه قطع المصنف". (٢)

یعنی: "مرداورعورت کا اعتکاف کرنا صرف معجد میں درست ہے، نہ عورت کے لیے گھر کی معجد میں اعتکاف کرنا صح کے لیے گھر کی معجد میں اعتکاف کرنا صح ہے، اور گھر کی معجد میں اعتکاف کرنا صح ہے، اور گھر کی معجد سے مرادوہ جگہ ہے، جے نماز پڑھنے کے لیے تیار کیا جا تا ہے، علامہ نووی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ شوافع کا یہی فہ ہب ہے اورائ پرمصنف نے جزم فرمایا ہے۔"

٤-"وللمرأة أن تعتكف في كل مسجد ولا يشترط إقامة الجماعة،
 لأنها غير واجبة عليها، وبهذا قال الشافعي: وليس لها الاعتكاف في بيتها.
 وقال أبو حنيفة والثوري: لها الاعتكاف في مسجد بيتها....." الخ.(٣)

⁽١) المدونة الكبرى، كتاب الاعتكاف، في اعتكاف العبد والمكاتب والمرأة الخ: ١/ ٢٣١، مطبعة السعادة

⁽٢) المجموع شرح المهذب: ٤٧٠/٦

⁽٣) المغنى لابن قدامة: ٦٧/٣، دارالفكر

" و عورت کی بھی معجد میں اعتکاف کرسکتی ہے، خاص معجد جماعت شرط نہیں،
کیونکہ عورت پر باجماعت نماز پڑھنا واجب نہیں اور یہی امام شافعی رحمہ اللّٰہ کا فہ بہب ہے کہ
عورت اپنے گھر میں اعتکاف نہیں کرے گی، اور امام ابو صنیفہ اور امام تو دی رحمہما اللّٰہ فرماتے
ہیں کہ عورت اپنے گھر میں اعتکاف کرے گی۔''

ابن بطال رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ عورت، غلام اور مسافر جہاں چاہیں اعتکاف کرسکتے ہیں (ا)، جبکہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے مورتوں کے لیے مسجد جماعت میں اعتکاف کرنے کو جیموں والی روایت کی وجہ سے علی الاطلاق مکروہ کہا ہے۔ (۲)

اورامام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر چہ عورت کے لیے مجد میں اعتکاف کرنا جائز ہے، گراولی وافعنل اور مستحب عورت کے لیے مجد میں اعتکاف کرے، عورت کے لیے مجد میں اعتکاف کرنا مکروہ تنزیبی ہے۔ (۳)

علامهانورشاه كشميرى رحمهاللد كي حقيق

علامدانور شاہ کشمیری رحمداللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ' درجتار' میں کراہت کا لفظ اس مسئلے میں کراہت تنزیبی پرمحمول ہے، کیونکہ ایک ایسے امر پرجوحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مواجبت میں پیش آیا، مکر وہ تحریکی کا عظم انگانا درست نہیں۔ (۴) حضرات حنفیہ نے بیٹھم اُس واقعہ سے اخذ کیا، جس میں ہے کہ ایک دفعہ آپ علیہ السلام نے رمضان کے آخری عشرے میں اعتکاف کا ارادہ کیا، تو حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہمانے بھی اجازت طلب کی اور مسجد میں خیمہ لگا دیے، ان کود کھے کر حضرت نہنب رضی اللہ عنہا نے بھی ایک خیمہ لگا دیا۔ (۵) اس پر طلب کی اور مسجد میں خیمہ لگا دیا۔ (۵) اس پر

⁽١) شرح ابن بطال: ١٦٩/٤، مكتبة الرشد

⁽٢) فتح الباري: ٣٤٩/٤، دارالسلام

⁽٣) بدائع الصنائع: ٢٥/٣، البحر الرائق: ٢٧/٢، المبسوط للسرخسي: ١٣٢/٣، الدرالمختار مع ردالمحتار: ٢٩/٣، دار عالم الكتاب

⁽٤) فيض الباري: ١/٩٩١

 ⁽٥) عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف في العشر الأواخر من

ناراضگی کا ظہار فرماتے ہوئے حضور علیہ السلام نے اپنا خیمہ اٹھوا دیا ، اور از واج مطہرات نے بھی اپنے اپنے خیمے اٹھا دیئے، جس کے بعد آپ علیہ السلام نے ماہ شوال میں اعتکاف فرمایا۔ (1)

آپ صلی الله علیه وسلم نے اپنی ناپندیدگی اور ناراضگی کا ظہاراس جملہ سے فر مایا: "آلبریر دن". لیعنی: کیا بیاس طرح مسجد میں اعتکاف کر کے خیر و بھلائی کوڑھونڈ رہی ہیں؟

علامہ شبیراحمہ عثانی رحمہ اللہ نے لکھاہے کہ اگر ایسی صورت میں اعتکاف کرنے میں کوئی حرج نہ ہوتا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم یوں عزمِ اعتکاف کے بعد اپنا خیمہ نہ اٹھواتے، اور نہ از واج مطہرات سے ترک کرواتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کے لیے مسجد میں اعتکاف کرنا مکروہ تنزیبی ہے۔ (۲)

ففي الدر المختار: "(أو) لبث (امرأة في مسجد بيتها) ويكره في المسجد". الى ير علامه ابن عابدين شامى رحمه الشركي ين " (ويكره في المسجد) أي: تنزيها، كما هو ظاهر النهاية، نهر، وصرح في البدائع بأنه خلاف الأفضل". (٣)

علامه كاسانى رحمه الله كاكلام درج ذيل ب:

وأما المرأة، فذكر في الأصل أنها لاتعتكف إلا في مسجد بيتها، ولا

= رمضان، فكنت أضرب له خباء، فيصلى الصبح ثم يدخله، فاستأذنت حفصة عائشة أن تضرب خباء، فأذنت لها فضربت خباء. فلما رأته زينب بنت جحش ضربت خباء اخر. فلما أصبح النبي صلى الله عليه وسلم، رأى الأخبية، فقال: ما هذا؟ فأخبر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((آلبرتُرون بهن؟)) فترك الاعتكاف ذلك الشهر، ثم اعتكف عشرا من شوال". رواه الإمام البخاري في الاعتكاف، في باب اعتكاف النساء، رقم الحديث: ٣٣، ٢، وكذا رواه مسلم في الاعتكاف، باب متى يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه، رقم الحديث: ٢٧٨٥، وفيه: آلبر يردن؟ ورواه أبوداود في الصيام، باب الاعتكاف، رقم الحديث: ٢٧٨٥ وابن ماجه في المساجد، رقم الحديث: ٢٧١، وابن ماجه في الصيام، باب ماجاء في من يبتدئ الاعتكاف وقضاء الاعتكاف، رقم الحديث: ٢٧١، وابن ماجه في

- (١) فيض البارى: ٢٩٥/١
- (٢) فتح الملهم: ٧/٥٦، دارالقلم
- (٣) الدرالمختار مع ردالمحتار: ٢٩/٣، دار عالم الكتب

تعتكف في مسجد جماعة، وروى الحسن عن أبي حنيفة أن للمرأة أن تعتكف في مسجد الجماعة وإن شاء ت اعتكفت في مسجد بيتها و مسجد بيتها أفضل لها من مسجد حيهاوهذا لايوجب اختلاف الروايات، بل يجوز اعتكافها في مسجد الجماعة على الروايتين جميعاً بالاخلاف من أصحابنا، والمذكور في الأصل محمول على نفي الفضيلة، لا على نفي الجواز توفيقاً بين الروايتين، وهذا عندنا، وقال الشافعي: لا يجوز اعتكافها في مسجد بيتها".(١)

لینی: "عورت صرف اپ گھری مجدیل اعتکاف کرے گی، سچر جماعت میں اعتکاف نہیں کرے گی، سچر جماعت میں اعتکاف نہیں کرے گی اور حسن، امام ابو صنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ عورت مسجد جماعت میں بھی اعتکاف کر سکتی ہے اور اگر چاہے، تو گھری مسجد میں اعتکاف کر سکتی ہے اور اگر چاہے، تو گھری مسجد میں اعتکاف کرنے سے افضل اور عورت کے لیے گھری مسجد میں اعتکاف کرنا محلے کی مسجد میں اعتکاف کرنا ہمارے اصحاب کے نزدیک دونوں عورت کے لیے مسجد جماعت میں اعتکاف کرنا ہمارے اصحاب کے نزدیک دونوں روایتوں کے مطابق جائز ہے، اور اصلی کی روایت افضلیت کی نفی پرمحمول ہے، تا کہ جوازی نفی پر، تا کہ دونوں روایتوں میں تطبیق ہوجائے اور سے ہم احتاف کا نہ جب ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عورت کا اینے گھری مسجد میں اعتکاف کرنا جائز نہیں ہے۔ "

مديث كى ترجمة الباب كساته مناسبت

حدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت بالکل واضح ہے کہ دونوں میں اعتکا ف مستحاضہ کابیان ہے۔ (۲)

٣٠٥/٣٠٤ : حدَّثنا قُتَيْبَةُ قَالَ : حَدَّثنا يَزِيْدُ بْنُ زُرَيْعِ ، عَنْ خَالِدٍ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنْ عَائِشَةً قَالَتْ : آعْتَكَفَتْ مَعَ رَسُولِ اللهِ عَيِّلِيِّهِ آمْرَأَةٌ مِنْ أَزْوَاجِهِ ، فَكَانَتْ تَرَى ٱلدَّمَ وٱلصَّفْرَةَ ،

⁽١) بدائع الصنائع: ٣/ ٢٥

⁽٢) عمدة القاري: ٢٧٨/٣

⁽ المربح عائشة ": الحديث، مر تخريجه تحت الحديث السابق

وَٱلطَّسْتُ تَحْتُهَا ، وَهْيَ تُصَلِّي .

'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج میں سے ایک نے اعتکاف کیا، وہ خون اور زردی کو دیکھتیں، جبکہ طشت ان کے پنچے ہوتا اور وہ نماز بھی اداکر تی تھیں۔''

تراجم رجال

قتبسة

ميشخ الاسلام ابورجاء تنيد بن سعيد بن جميل بن طريف ثقفى دحمه الله بير-ان كتفصيلى حالات "كتساب الإيسمان، بساب إفشساء السلام من الإسلام" كتحت گزر يك بير -(۱)

يزيد بن زريع

يه مهرومد في يزيد بن زريع رحمه الله بير

ان كح الات "كتاب الوضوء، باب غسل المني وفركه النع"كِ تحت كُرْر حِكَ إيل -

خالد

يمشهورمحة ثابوالمنازل خالد بن مهران حذاء بصرى رحمه الله بيل

ان كحالات "كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((اللهم علمه الكتاب)) "كتحت روي اللهم علمه الكتاب)) "كتحت روي المرام اللهم علمه الكتاب)) "كتحت روي المرام المرام

عكرمة

يم شهورامام حديث تغير ابوعبد الله عكرمه مولى ابن عباس مدنى رحمه الله جير -ان كحالات "كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((اللهم علمه

⁽١) كشف الباري: ١٨٩/٢

⁽٢) كشف الباري: ٣٦١/٣

الكتاب)) كتحت كرر ع بير (١)

عائشة

بيام المؤمنين سيده عائشه رضى الله عنها بير

ان كحالات "بده الوحى"كى دوسرى حديث كرتست كرر علي يس-(٢)

شرح حديث

(قولها: ترى الدم والصفرة)

شراح رحمهم الله نے لکھاہے کہ حضرت عائشہ رضی الله عنها کا بوں فرمانا استحاضہ سے کنابیہے، یعنی: وہ یہ بیان کرنا چاہتی ہیں کہ جن زوجہ نے آپ علیہ السلام کے ساتھ اعتکاف کیا، وہ مستحاضہ تھیں)۔ (۳)

(والطست تحتها)

ر جمله حالیہ ہے۔ ایک نسخد میں یہ جملہ بغیرواؤکے ہے، اور وہ بھی جائز ہے۔ (۴)

مديث كاترهمة الباب كماته مناسبت

مديث اورترهمة الباب من مناسبت واضح بي كه دونول من اعتكاف متحاضه كاذكر بي - (۵) (٣٠٥) : حدّثنا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثنا مُعْتَمِرٌ ، عَنْ خَالِدٍ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنْ عَائِسَةَ : أَنَّ

بَعْضَ أُمَّهَاتٍ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱعْتَكَفَتْ وَهْيَ مُسْتَحَاضَةٌ .

" حضرت عائشه رضی الله عنها سے روایت ہے کہ بعض امہات المؤمنین (از واج

(١) كشف الباري: ٣٦٣/٣

(۲) کشف الباري: ۲۹۱/۱

(٣) عمدة القاري: ٢٨٠/٣، شرح الكرماني: ١٧٧/٣

(٤) حواله بالا

(٥) عمدة القاري: ٢٨٠/٣

(١٩٠٠) قوله: "عائشة": الحديث، مر تخريجه في نفس هذا الباب تحت رقم الحديث: ٣٠٩

میں سے کسی ایک نے) استحاضہ کی حالت میں اعتکاف کیا۔''

تراجم رجال

مسدد

بيمسدد بن مسر بدبن مسربل بن مرعبل رحمه الله بيل _

ان كخفر حالات "كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب الأخيه ما يحب لنفسه" كتت رُريك من الوران كفي المالات "كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم الخ" كي تيرى حديث كتحت رُريك من الرح)

معتمر

بالومحم عتمر بن سليمان بن طرخان تيى بصرى رحمه الله بير _

ان كقصيلى حالات "كتاب العلم، باب من حص بالعلم قوماً دون قوم الخ"كى تيرى حديث كتحت كرريك بير - (٣)

خالد

بيابوالمنازل خالدبن مهران حذاءرحمه الله بين

ان كحالات "كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم علمه الكتاب" كتحت رُّر رَجِك بين _ (٣)

عكرمة

بيا بوعبدالله عكرمه مولى ابن عباس رحمه الله بير _

ان كحالات "كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم علمه الكتاب"

(١) كشف الباري: ٢/٢

(٢) كشف الباري: ٨٨/٤

(٣) كشف الباري: ٩٠/٤ ٥

(٤) كشف الباري: ٣٦١/٣

کے تحت گزر چکے ہیں۔(۱)

عائشة

بيام المؤمنين سيده عائشه صديقه رضى الله عنها بين

ان كحالات "بده الوحي"كى دوسرى مديث كتحت كزر يكي بير (٢)

شرح حديث

اس باب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں اور ان احادیث سے متحاضہ کے مسجد میں طہر نے کا جواز ثابت ہوتا ہے، اس طرح ریجی معلوم ہوا کہ ستحاضہ کی نماز اور اس کا اعتکاف دونوں سیح ہیں، کیونکہ وہ بھی در حقیقت دیگریا کے عورتوں کے تھم میں ہے۔ (۳)

نیز اگر مجد کے ملوث ہونے کا خطرہ نہ ہو، تو حدث کی بھی اجازت ہے، جس طرح یہاں طشت رکھ کر مسجد کوخون سے ملوث نہ ہونے دیا گیا اور یہی تھکم دوسرے ایسے لوگوں کے لیے بھی ہے، جن کا حدث وعذر ہروقت موجودر ہتا ہے، یامسلسل زخم سے خون رستار ہتا ہے۔ (۴)

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ روایت اولی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ استحاضہ کا خون رقیق اور پتلا ہوتا ہے، خون حیض کی طرح نہیں ہوتا۔(۵)

حديث كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت

صدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت بالکل واضح ہے کہ حدیث اور ترجمۃ الباب دونوں میں اعتکاف متحاضہ کا ذکر ہے۔ (۲)

⁽١) كشف الباري: ٣٦٣/٣

⁽٢) كشف الباري: ٢٩١/١

⁽٣) فتح البازي: ١٨٤١٥ مشرح الكرماني: ١٧٧/٣ ، عمدة القاري: ٢٨٠/٣

⁽٤) حواله بالا

⁽٥) عمدة القاري: ٢٨٠/٣

⁽٦) حواله بالا

١١ – باب : هَلْ تُصَلِّي ٱلْمُزْأَةُ فِي ثَوْبٍ حَاضَتْ فِيهِ .

ماقبل سيدربط

اسباب كى بابسابق كے ساتھ مناسبت يہ كدونوں ميں چيف كا حكام كاذكر ہے۔ (۱) ترجمة الباب كامقعد

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں امام بخاری رحمہ اللہ عورت کے لیے ان ہی کیڑوں میں نماز کا جواز ثابت کررہے ہیں جن میں ایام چین گزارے ہیں ، اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی ہے کہ اسلام سے قبل عور تیں چین کے گئروں کو تبدیل کیا کرتی تھیں اور اسے انتہائی ضروری خیال کرتی تھیں ، لہذا امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ایام چین کامستعمل کیڑا اگر آلودہ ہوگیا ہے ، تو استے حصہ کو دھویا جائے ، اور اگر آلودگی سے محفوظ ہے ، تو وہ یاک ہے اور اس میں نماز پڑھی جاسکتی ہے۔ (۲)

شخ الحديث ذكريار حمالله كى رائ

شیخ الحدیث ذکر یا رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ روایت سے صاف ظاہر ہے کہ جس کپڑے کو پہن کرعورت نے ابناز مان چیض گز ارا ہو، تو زمان طہر میں ای کو پاک کرے اس میں نماز پڑھ سکتی ہے۔ (۳)

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب روایت صاف اور واضح ہے، تو پھر امام بخاری رحمہ اللہ نے لفظ "هسل" کیوں بڑھایا؟ تواس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے اصولِ موضوعہ میں سے ہے کہ اگر روایت میں کسی بھی احتال کی بناء پرغور وفکر کیا جاسکے، تو وہ تشخیز اذبان کے لیے لفظ "هسل" لے آتے ہیں اور بہاں بھی احتال کی بناء پرغور وفکر کیا جاسب میں نماز کی تصریح نہیں ، اور حصرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی "سب احتال ہے اور وہ احتال یہ ہے کہ روایت باب میں نماز کی تصریح نہیں ، اور حصرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی "سب من سمی النفاس حیصاً کے تحت ذکر کردہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے حیض وطہارت کے کپڑے الگ الگ تھے، اب یہاں ان دونوں روایتوں میں بیاحتال ہوگیا کہ نماز کے لیے کوئی اور کپڑ اہوتا تھا، یا ایک ہی

⁽١) عمدة القاري: ٢٨٠/٣

⁽٢) شرح تراجم أبواب البخاري: ١٩، فضل الباري: ٤٧٧/٢ الكنز المتواري: ٣٧٠/٣

⁽٣) تقرير بخاري: ٩٩/٢

كِيْرُا تَعَاجِمَهِ بِإِكْرَكِمُ مَازِيرٌ هِ لِيا كُرِ فَي تَعِين؟

جبدا مام ابودا و درحمداللہ نے اپن دسن میں متعددروایات ذکری ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انہی کیڑوں میں نماز پڑھنا جائز ہے (۱)، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ حضورا کرم سلی اللہ علیہ وسلم سے ورتوں نے دریافت کیا کہ آیا ہم ان کپڑوں میں نماز پڑھ کتی ہیں، جوایام چیش میں ہمارے بدن پر رہتے ہیں؟ آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں! اگر اس میں اثر دم وغیرہ نہ ہو، تو پڑھ او (۲)، لہذا امام بخاری رحمہ اللہ بھی یہاں چیش والے کپڑوں میں نماز کے جواز کو ثابت فرمادہے۔

٣٠٦ : حدَّثنا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ : حَدَّثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ ، عَنِ أَبْنِ أَبِي نَجِيحٍ ، عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ : قَالَتْ عَائِشَةٌ : مَا كَانَ لِإِحْدَانَا إِلَّا نُوْبٌ وَاحِدٌ ، تَحِيضُ فِيهِ ، فَإِذَا أَصَابَهُ شَيْءٌ مِنْ دَمٍ ، قَالَتْ بِرِيقِهَا ، فَقَصَعَتْهُ بِظُفْرِهَا .

'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فر ماتی ہیں کہ جارے پاس سرف ایک کپڑ اہوتا تھا، جسے ہم حیض کے وقت پہنتی تھیں، پھر جب اس میں پھے خون لگ جاتا، تو اس پر تھوک ڈال لیتیں اور پھراسے ناخنوں سے مسل دیتیں۔''

تراجم رجال

أبونعيم

بيابونيم فضل بن ركين رحمه الله بين -

ال كمالات "كتاب الإيمان، باب فضل من استبر الدينه" كتحت كرر فيكيس (٣)

⁽١) الكنز المتواري: ٣٢٠٠٣ ، تقرير بخاري: ٩٧٢ ،

⁽٢) هكذا في روايات الإمام أبي داود رحمه الله، كتاب الطهارة، باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، رقم الحديث: ٣٥٨-٢٦٥

^{(﴿} وَ اللهِ عَلَيْهُ وَ الْحَدِيثَ، ورواه أبو داود في الطهارة، في باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، رقم الحديث: ٣٥٨

⁽٤) كشف الباري: ٦٦٩/٢

إبراهيم بن نافع

بيابواسحاق ابراجيم بن نافع مخزومي مكى رحمه الله بير_

. ال كحالات "كتباب البغسيل، باب من بدأ بشق رأسه الأيمن في الغسل" كتحت كرر

ابن أبي نجيح

ىيابوييارعبدالله بن الى مجيح ثقفي كلى رحمه الله بير.

ان كحالات "كتاب العلم، باب الفهم في العلم" كتحت كرر ع بيل (١)

مجاهد

ميشخ القراء والمفسرين ابوالحجاج مجامد بن جررحمه الله بير _ ان كے حالات "كتاب العلم، باب الفهم في العلم" كے تحت كرر م ميل ميل _ (٢)

عائشة

بيام المؤمنين سيده عائشه صديقه رضى الله عنها بين

ان كے حالات "بد، الوحي"كى دوسرى حديث كے تحت كزر چكے بيں۔ (٣)

كياحديث البابك سندين انقطاع يااضطراب ي؟

بعض حفرات کی طرف سے حدیث الباب میں دوطرح سے کلام ہوا ہے، ایک بید کہ حدیث الباب کی سند میں انقطاع ہے، کیونکہ ابوحاتم، ابن معین، کی بن سعید قطان، شعبہ اور امام احمد رحمهم الله فرماتے ہیں کہ امام مجاہد رحمہ الله کا حضرت عائشہ رضی الله عنہا سے ساع ثابت نہیں، اور دوسرا بید کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب مجی ہے، کیونکہ یہی روایت امام ابودا و درحمہ الله نے "محد بن کثیر عن إبر اهیم بن نافع عن الحسن

⁽۱) كشف الباري: ۳۰۲/۳

⁽٢) كَشف الباري: ٣٠٧/٣

⁽٣) كشف الباري: ٢٩١/١

بن مسلم" کے طریق نے قبل کی ہے، جس میں اہراہیم بن نافع جسن بن مسلم سے روایت کرتے ہیں اور یہاں روایت بخاری میں ابراہیم بن نافع ، ابن الی نجیح سے روایت کررہے ہیں۔

اول کا جواب یہ ہے کہ خودامام بخاری رحمہ اللہ نے اس سند کے علاوہ دیگر متعددا حادیث میں امام مجاہد رحمہ اللہ کے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے ساع کی تصریح کی ہے۔ اسی طرح ابن المدینی اور ابن حبان رحمہما اللہ کے بزد کیے بھی امام مجاہدر حمہ اللہ کا ساع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے، پھر چونکہ اثبات بنی پر مقدم ہے، اس لیے بھی اثبات کو ترجیح ہوگ۔

اوردوسرے کا جواب بیہ ہے کہ بیہ جواختلاف شیوخ کوعلتِ اضطراب بنایا گیاہے، درست نہیں، کیونکہ ایبا اختلاف اضطراب کا باعث نہیں ہوتا، بلکہ بیتو اس بات پرمحمول ہے کہ ابراہیم بن نافع رحمہ اللہ نے اس روایت کو دونوں شیورخ سے روایت کیا ہوگا۔

اوراگراس احمال کو قبول نه کیاجائے ، تو بھی ابوئیم جوامام بخاری رحمہ اللہ کے شخ ہیں ، امام ابودا و درحمہ اللہ کے شخ میں ، امام ابودا و درحمہ اللہ کے شخ محمد بن کثیر رحمہ اللہ سے احفظ ہیں ، اس لیے فقط اختلاف شیوخ کی بناء پر روایت باب کو مضطرب نہیں کہاجائے گا۔

نیز خلاد بن بیخیا، ابوحذیفه اور نعمان بن عبدالسلام رحمیم الله سے ابونعیم رحمه الله کی متابعت بھی ثابت ہے، جوتقویت کا باعث ہوتی ہے، لہذا اس روایت باب ہی کوتر جے ہوگی، اور قاعدہ ہے کہ مرجوح، راجج میں اثر انداز نہیں ہوتا، اس لیے امام ابودا و درحمہ الله کی تخریخ کردہ روایت کی سندامام بخاری رحمہ الله کی تخریخ کردہ روایت کی سندامام بخاری رحمہ الله کی تخریخ کردہ روایت کی سندمیں اثر انداز نہیں ہوگی۔ (۱)

شرح حديث

(ماكان لإحدانا إلا ثوب واحد)

شراح رحمہم اللہ نے لکھا ہے کہ بینی عام ہے، یعنی: سب از واج کوشامل ہے، کیونکہ نکر ہنی کے تحت واقع ہے، جوعموم کا فائدہ دیتا ہے، کیونکہ اگر کسی ایک کے پاس بھی زائد کپڑا ہوتا، تو نفی صادق نہ آئی (۲)۔ نیز

⁽١) فتح الباري: ٥٣٥١١، عمدة القاري: ٢٨٠/٣

⁽٢) إرشاد الساري: ١/١٥٥

"إحدانا" مفردمضاف ہے، جو كيلى الاس ان صينوں ميں سے ہوعموم كافا كده دية ہيں۔(۱) اشكال اوراس كا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے، وہ یہ کہ صدیثِ باب سے معلوم ہوتا ہے کہ ازواج کے پاس زائد کپڑا جو ایام چین کے سات عضی ہوتا ہے کہ است میں اللہ عنہا کی روایت سابقہ (فسی بساب: من سسسی اللہ عنہا کی روایت سابقہ (فسی بساب: من سسسی اللہ فساس حیضاً) سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس ایام چین میں پہننے کے لیے الگ کپڑا ہوتا تھا، البذا ووثوں روایتوں میں تعارض ہوا۔

ائں اشکال کا جواب ہے ہے کہ حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا اسلام کے ابتدائی دور پرمحمول ہے، کیونکہ شروع شروع میں تنگی اور قلت کا سامنا تھا، جبکہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث فقوحات کے بعد کے زمانہ پرمحمول ہے، جب حالات کشادہ اور معیشت میں توسع ہوگیا تھا اور تب از واج مطہرات رضی اللہ عنہاں نے ایام حیض کے لیے، ایام طہر سے الگ کپڑوں کا بندو بست کرلیا ہوگا۔ (۲)

اس کے علاوہ بیا حتال بھی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مراد "نسوب واحد" سے توب واحد مختص بالحیض ہو، بعنی: ہم از واج کے پاس خاص ایا م حیض میں پہننے کے لیے ایک ہی کپڑ اہوتا تھا، کیونکہ روایت میں کوئی ایس بنیں، جوایا م طہر کے لیے کوئی دوسرا کپڑ اموجو دہونے کی نفی کرتی ہو۔ یوں دونوں روایتوں میں توافق ہوجائے گا۔ (۳)

(قالت بريقها)

قالت بریقها: أی: وضعت أوصبت علیه ریقها. شراح رحمهم الله نے تکھا ہے کہ حفرت عائشہ رضی الله عنها نے قول کافعل پراطلاق کیا ہے (م)، یا بالفاظ دیگر فعل کی تغییر قول سے کی ہے (۵) علام عینی رحمہ

⁽١) شرح الكرماني: ١٧٧/٣، عمدة القاري: ٢٨١/٣، تحفة الباري: ١٥٠/١

⁽٢) فتح الباري: ٧٨٥/١، شرح الكرماني: ١٧٨/٣، عمدة القاري: ٢٨١/٣، تحفة الباري: ٢٥٠/١

⁽٣) فتح الباري: ١/٥٣٥

⁽٤) فتح الباري: ٧١ ٥٣٥، التوشيح: ١٨٨١

⁽٥) تحفة الباري: ٢٥٠/١

الله فرماتے بین کہ لفظ قول اینے معنی اصلی کے علاوہ مقام کی مناسبت سے دیگر معانی میں بھی استعال ہوتا ہے، جیسا کہ یہاں "قالت بریقها" کے معنی: "صبت علیه من ریقها" یا "وضعت علیه ریقها" سے کے گئے بیں ۔ نیزیہ بھی احتال ہے کہ "قالت": "بلت " (ترکرنے) کے معنی میں ہو، جیسا کہ "سنن الی داؤد" کی روایت میں "قالت" کے بچائے "بلت " کے الفاظ مردی ہیں ۔ (۱)

مرعيان عمل بالحديث كاعتراض كاجواب

علامدانور شاہ تشمیری رحمداللہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ تھوک سے بھی از الر نجاست ہوسکتا ہے، کیونکہ تھوک میں تیز ابیت کا اثر ہوتا ہے جس سے از الد نجاست کیا جاسکتا ہے اور یوں مدعیان عمل بالحدیث جوفقہ خفی پراعتراض کرتے ہیں اور بجز پانی کے کسی اور چیز سے از الد نجاست کے قائل نہیں ، کا اعتراض اس نجم صرح کے مردود ہوجا تا ہے۔ (۲)

حافظابن مجررحمه اللدي تحقيق

حافظ ابن جررحماللد فرماتے بین کہ چونکہ روایت میں ای کیڑے میں نماز پڑھنے کا ذکر نہیں، اس لیے اس روایت سے ان حضر ات کے لیے جو پانی کے علاوہ دیگر ما تعات طاہرات سے بھی از الد نجاست کے قائل بیں، دلیل اور جمت نہیں نگتی، بلکہ تھوک کے ذریعہ خون کو زائل کرنے سے مقصود اس کے امر کو ذوائل کرنا تھا پہلی مقصود نہیں تھی، البتہ جب نماز پڑھنے تھیں، جیسا مقصود نہیں تھی ، البتہ جب نماز پڑھنے تھیں، جیسا کہ "باب غسل دم المحصض" میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہائی کی روایت میں صراحت ہے کہ ہم ازوان کہ "باب غسل دم المحصض" میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہائی کی روایت میں صراحت ہے کہ ہم ازوان کہ "باب غون کے دھے کو کھر چی تھیں، پھر جب نماز پڑھنے کا ارادہ ہوتا، تو اسے دھولیتیں، اور پھر نماز پڑھنی تھیں۔ (س)

ای کے حضرات شراح رحم الله فرماتے ہیں کہ یہاں بداشکال نہ ہو کہ روایت فرکورہ میں تو "وفسل ثوب" کاذکر میں جبکہ "باب غسل دم المحیض" کی روایت میں وفسل ثوب" کاذکر موجود ہے، البذاوونوں

⁽١) عمدة القاري: ٢٨١/٣

⁽٢) فيض الباري: ٤٩٦/١

⁽٣) فتح الباري: ١/٥٣٥

حدیثوں میں تعارض ہوا، کیونکہ بدروایت اگر چمطلق ہے، مگرروایت سابقہ مقیدہ پرمحمول ہے۔ (۱)

نیز علامہ بیمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ خون بہت تھوڑی مقدار میں ہو، جس کا دھونا واجب نہیں ہوتا، اوراس لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے اس روایت میں ' دعنسل ثوب' کا ذکر نہ کیا ہو، کیونکہ خون کے زیادہ مقدار میں ہونے کی صورت میں کپڑے کودھونا ہی صحیح اور ثابت ہے۔ (۲)

علامه عيني رحمه اللدكي تحقيق

اس پرعلامہ عنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرات صحابہ وصحابیات رضی اللہ عنہم وعنہن بہیں سوچتے تھے کہ بہنجاست تھوڑی مقدار میں ہے، الہذا معاف ہے، بلکہ ان کے نزد یک نجاست تھوڑی ہوتی یازیادہ ہوتی، قابل معافی نہیں تھی ۔ بیتا ویل تو صرف اما ماعظم ابوصنیفہ رحمہ اللہ کے فدجب پردرست ہوسکتی ہے، کیونکہ حنفیہ (کنسر اللہ سے ادھ ہے) کے ہاں ہی کم مقدار میں نجاست معاف ہے، بشر طیکہ ایک درہم سے کم ہو، اور بیر وایت ان حضرات پر جمت ہے جو بغیر پانی کے سی اور مائع سے از الد نجاست کو درست نہیں مانتے، کیونکہ اس روایت میں معدد کا مقدار لیہ نجاست کی صراحت ہے۔ نیز اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ از الد نجاست میں عدد کا اعتبار نہیں، بلکہ مقصد صفائی و یا کیزگی ہے، خواہ وہ ایک د فعہ سے حاصل ہویادی دفعہ سے ۔ (۳)

(فقصعته بظفرها)

"قصعته" کے بجائے "مصعته" (بالقاف)،اس کے معنی ناخن کے ذریعدر گرنے کے آتے ہیں، جب کہ ایک ننے میں "قصعته" کے بجائے "مصعته" مروی ہے (۴) اور اس کے معنی کھر چنے کے آتے ہیں۔امام ابوداؤ درحمہ اللہ سے صرف "قصعته" (بالقاف)مروی ہے۔(۵)

⁽۱) إرشاد الساري: ۱/۱،۰۰ شرح ابن بطال: ٤٣٧/١، شرح الكرماني: ١٧٨/٣، عمدة القاري: ١٢٨١٠، عمدة القاري: ٢٨١/٣، إرشاد الساري: ١٧٨/١، عمدة القاري:

⁽٢) عمدة القاري: ٣/ ٢٨١، إرشاد الساري: ١/١٥٥

⁽٣) عمدة القاري: ٣/ ٢٨١

⁽٤) تحقة الباري: ٢٥٠/١

⁽٥) عمدة القاري: ٣٨١/٣، شرح الكرماني: ١٧٨/٣، تحفة الباري: ٢٥٠/١

بہر حال یہاں مرادرگڑنے یا کھرینے میں مبالغہ کرناہے۔(۱)

حافظ این جررحمه الله فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤدر حمہ الله نے حضرت عائشہ رضی الله عنها کی وہ حدیث بھی روایت کی ہے، جس میں ہے کہ: "نہ تری فیہ قطرہ فتقصعہ بظفر ھا" (یعنی: پھر جب اس (کیڑ ہے) پر (خون کا) قطرہ دیکھتیں، تو اسے ناخن سے کھرچ لیتیں) اور اس روایت کے پیش نظر حدیث الباب میں اس بات کا احتمال ہے کہ دم سے مراد" دم یسیر" ہوجومعاف ہوتا ہے، لیکن پہلااحتمال ہی توی ہے، یعنی: جب نماز کا ارادہ ہوتا، تواس وقت کیڑ ادھویا کرتی تھیں۔ (۲)

مديث كى ترجمة الباب كيماتهمناسبت

حدیث اور ترجمۃ الباب دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں میں ایک مسلک طرف ایشارہ کیا ہے، دہ مسئلہ یہ جس ورت کے پاس صرف ایک ہی کیڑا ہو، جس میں وہ ایام چیف بھی گزارتی ہو، تو ایس عورت کے لیے نماز پڑھنے کا تھم یہ ہے کہ وہ نماز بھی ای کیڑے میں پڑھے گی، مگراس کیڑے کو پاک کرلینے کے بعد ، اس مسئلہ کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث اور ترجمۃ الباب دونوں میں ابٹرارہ کیا۔ (۳)

١٢ – باب : ٱلطِّيبِ لِلْمِرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ ٱلْمَحِيضِ.

ماقبل سدربط

ام بخاری رحماللدان ابواب میں حیض سے پاکی حاصل کرنے کے مختلف مراحل کو بیان فرمار ہے ہیں، چنائید باب سابق میں کپڑے سے ازلد کو محیض کو بیان فرمایا، جسے مستطیف 'اور' انقاء' کہتے ہیں اور بیابتدائی مرحلہ ہے، اور اس باب میں انقطاع دم چیض کے بعد خسل کرنے کے وقت خوشبولگانے کے حکم کو بیان فرمار ہے ہیں، جو کہ ازلد کو میض کے بعد کامر حلہ ہے، اور اس کیے بیمرحلہ 'انظف 'بعنی بنسبت پہلے مرحلے کے زیادہ تنظیف کہلاتا ہے۔ (م)

⁽١) شرح الكرماني: ١٧٨/٣، جامع الأصول في أحاديث الرسول: ٧/ ٩٥

⁽٢) فتح الباري: ١١٥٣٥

⁽٣) شرح ابن بطال: ٤٣٧/١، شرح الكرماني: ١٧٨/٣، فتح الباري: ١٥٣٥/١ عمدة القاري: ٢٨٠/٣٠ الكنز المتواري: ٢٧١/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٢٨١/٣

ترجمة الباب كامقصد

شراح جمہم اللہ نے لکھا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد انقطاع دم جیض کے بعد دفع رائحہ کر بہہ کے لیے خوشبو کو استعال کرنے کے بحم کی تاکید فرمانا ہے، اور اس بھم کی تاکید اس امر سے ظاہر ہوئی کہ جب سوگ والی عورت کے لیے بھی دور ان عدت انقطاع دم حیض کے بعد عسل کرنے کے وقت خوشبو کو استعال کرنے کی اجازت دی گئی ہے، حالا تکہ اس کو عدت کے دنوں میں خوشبو وغیرہ کے استعال کی اجازت نہیں ہے، تو پھر غیر متعدہ کے لیے تو اس کا استعال نے یادہ مؤکد ہوگا۔ (۱)

شخ الحديث ذكريار حمداللدك رائ

شخ الحدیث ذکر یارحمدالله فرماتے ہیں کدمیرے نزدیک بیتر جمد ثارحہ کہ چونکہ "مسک" کالفظ آیا تھا، اس لیے اس کی شرح فرمادی کہ اس سے خوشبومراد ہے، کسی خاص مسک کی تعیین نہیں (۲)، البتہ بعض شوافع سے نقل کیا گیا ہے کہ مسک لگا تا ہی متعین ہے، اور اس کی وجہ بیہ ہے کہ بیاستقر ارحمل میں معین ہے۔ ممکن ہے امام بخاری رحمہ اللہ کامقصود شوافع رحم مم اللہ کے اسی قول پررد کرنا ہو۔ (۳)

٣٠٧ : حدثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ : حَدَّثنا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ، عَنْ أَبُوبَ ، عَنْ حَفْصَةَ ، عَنْ أُمَّ عَطِيَّةً ، عَنِ النَّبِيِّ عَيْلِيًّةً ، عَنْ النَّبِيِّ عَلِيًّةً ، عَنِ النَّبِيِّ عَلِيًّةً ، عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْكُمْ ، وَلَا نَكُتُمُ وَعَشْرًا ، وَلَا نَكُتُحِلَ ، وَلَا نَتُطَيَّبَ ، وَلَا نَلْبَسَ ثَوْبًا مَصْبُوعًا إِلَّا ثَوْبَ عَصْب ، وَقَدْ رُخِصَ لَنَا عِنْدَ الطَّهْرِ ، إِذَا اعْتَسَلَتْ إِنْ نَطِيَّةً ، وَلَا نَلْبَسَ ثَوْبًا مَصْبُوعًا إِلَّا ثَوْبَ عَصْب ، وَقَدْ رُخِصَ لَنَا عِنْدَ الطَّهْرِ ، إِذَا اعْتَسَلَتْ إِنْ اللهِ عَنْ عَضْب ، وَقَدْ رُخِصَ لَنَا عِنْدَ الطَّهْرِ ، إِذَا اعْتَسَلَتْ إِنْ اللهِ عَنْ عَنْ عَنْ اللّهِ عَنْ اللّهُ عَنْ اللّهُ عَنْ اللّهُ عَنْ اللّهُ عَنْ اللّهُ عَنْ اللّهُ عَلَيْكُ .

[0.14-0.17 ()77. ()714]

⁽١) فتح الباري: ٥٣٦/١، عمدة القاري: ٢٨١/٣، الكنز المتواري: ٢٧١/٣

⁽٢) الكنز المتواري: ٣/ ٢٧١، تقرير بخاري: ١٠٠،٩٩/٢

⁽٣) تقرير بخاري: ١٠٠،٩٩/٢

⁽١٢٧) قوله: "أم عـطية": الحديث، رواه البخاري في الجنائز أيضاً في باب اتباع النساء الجنازة، رقم الحديث: ١٢٧٨، وفي باب إحداد المرأة على غير زوجها، رقم الحديث ١٢٧٩، وفي الطلاق، في باب القسط للحادة عند الطهر، رقم =

''حضرت امعطیہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ ہمیں کسی میت پرتین دن سے زیادہ سوگ منا نے سے دوکا جاتا تھا، کیکن شوہری موت پر چار مہینے دی دن کے سوگ کا تھم تھا، ان دنوں میں نہ سرمہ استعال کرتی تھیں، نہ خوشبو، اور عصب (یمنی کی بی ہوئی ایک چا در جو رکلین بھی ہوتی تھی روہ کپڑا جس کا سوت بناوٹ سے پہلے رفکا گیا ہو) کے علاوہ کوئی رکلین کپڑا ہم استعال نہیں کرتی تھیں اور ہمیں (عدت کے دنوں میں) حیض کے تعد کپڑا ہم استعال نہیں کرتی تھیں اور ہمیں (عدت کے دنوں میں) حیض کے تنازے کے کپڑا تھی اور ہمیں جنازے کے کپڑا تھی اور ہمیں جنازے کے کپڑا تھی اور ہمیں جنازے کے کپڑا کہ کا جازت تھی اور ہمیں جنازے کے کپھواظفار کے کست (عود کی خوشبو) استعال کرنے کی اجازت تھی اور ہمیں جنازے کے کپھولئے کی بھی اجازت تھی اور ہمیں جنازے کے کپھولئے کی بھی اجازت تھی اور نہیں جنازے ک

تراجمرجال

عبدالله بن عبدالوهاب

يابو محم عبدالله بن عبدالوم البحى رحمه الله بير

ان ك حالات "كتاب العلم، باب: ليبلغ العلم الشاهد الغائب" من كرر ي ين (١)

حماد بن زید

يهماد بن زيد بن درجم بعرى رحمه الله بير

ال كمالات "كتاب الإيمان، باب: وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما" كتحت رضي بين (٢)

⁼ الحديث: ٥٣٤١، وفي باب: تلبس الحادة ثياب العصب، رقم الحديث: ٥٣٤٢، وكذا رواه أبوداود في الطلاق، في باب مسلم في الطلاق، في باب وجوب الإحداد، رقم الحديث: ٣٧٤٠، وكذا رواه أبوداود في الطلاق، في باب في ما تحتنبه المعتدة في عدتها، رقم الحديث: ٢٠٣١، ٣٠٢٠، وكذا رواه النسائي في الطلاق، في باب ما تحتنب الحادة من الثياب المصبغة، رقم الحديث: ٣٥٦١، وفي باب الخضاب للحادة، رقم الحديث: ٣٥٦١، وفي باب الخضاب للحادة، رقم الحديث: ٣٥٦١،

⁽١) كشف الباري: ١٣٨/٤

⁽٢) كشف الباري: ٢١٩/٢

أيوب

يابوب بن الج تميم كيمان ختياني بعرى رحم الله بير -ان ك حالات بهي "كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان" ك تحت كزر يك بير -(1)

هشام بن حسان

به شام بن حسان از دی قر دوی بھری رحمه الله بیں۔ان کی کنیت 'ابوعبد الله''ہے۔(۲)
ہشام بن حسان رحمه الله فرماتے بیں: "کنانی محمد بن سیرین آبا عبد الله ولم یولدلی"
یعنی: محمد بن سیرین رحمه الله نے میری کنیت ابوعبد الله رکھی تھی، جبکہ میری کوئی اولا ذہیں تھی۔(۳)
ہشام بن حسان رحمہ اللہ کو' فردوی' ان کے حسن اور خوبصورتی کی وجہ سے کہا گیا تھا۔(۴)
انہوں نے حمید بن ہلال، حسن بھری، محمد بن سیرین، هصه بنت سیرین، انس بن سیرین، عکرمه،

الهول نے حمید بن ہلال، سن بھری، حمد بن سیری، مقصہ بنت سیرین، اس بن سیرین، اس بن سیرین، عرمه، ابوم عشر زیاد بن معرمه، ابوب بن موئ، کی بن ابی کثیر، عبدالعزیز بن صهیب ، قیس بن سعد کی، بشام بن عروه ، محمد بن واسع ، سبیل بن ابی صالح حمهم الله وغیره سے روایت حدیث کی۔

اوران سے عکرمہ بن عمار ،سعید بن الی عروبہ ،شعبہ زائدہ ،حفص بن غیاث ،عبداللہ بن ادریس ،ابراہیم بن طہمان ،ابن جرسی ، ابن علیہ ، جربر بن عبدالحمید ، حماد بن زید ، حماد بن اسامہ ،حماد بن سلمہ ،عبداللہ بن المبارک ، کی القطان ، معتمر بن سلیمان ، بزید بن زریع ،نظر بن شمیل ، بزید بن مارون ،عثان بن الہیشم ، ابن الی عدی اور خالد بن الحارث رحمهم اللہ وغیرہ نے روایت حدیث کی۔ (۵)

محربن سيرين رحمه اللدفر مات تص: "هشام منا أهل البيت".

الوب بن موى قرشى رحمه الله فرمايا كرتے تھے:"سل لي هشاماً عن حديث كذا" يعنى: شام بن

⁽١) كشف الباري: ٢٦/٢

⁽٢) تهذيب الكمال: ١٨١/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٣٥٥/٦

⁽٣) تهذيب الكمال: ١٨٤/٣٠ ، سير أعلام النبلاء: ٢٥٦/٦

⁽٤) حواله بالا

⁽٥) تلافده ومشائخ كي تفصيل كي ليرد كيمية: تهذيب الكمال: ١٨٢/٣٠

حمان سے فلال مدیث کے بارے میں بوچھ کے آؤ۔(۱)

سعيد بن الي عروب رحم الله فرمات بين "ما رأيت أو ما كان أحد أحفظ عن محمد بن سيرين من هشام". (٢)

مخلد بن الحسين فرماتے ہيں: "ہشام بن حسان ، محمد بن سيرين رحمد الله سے اى طرح مديث روايت كرتے تھے، جيسا كدان سے سنتے تھے، اگر محمد بن سيرين ارسال كرتے ، تو ہشام ابن حسان بھى ارسال كرتے يہ، (٣)

حمادین زیدفرماتے ہیں: "أنسانا أيوب، وهشام، وحسبك هشام" يعن: ہم في اليوب اور بشام دونوں سے روايت لى بین، مگر بشام بى كافى بین كمان كے ساتھ كى اورك ذكر كى ضرورت نبيس _ (٣)

ہشام بن حسان رحمہ الله فرماتے ہیں: "میں نے حسن بھری اور محمد بن سیرین رحمہما الله سے کوئی صدیث سوائے" حمدیث الأعساق کنید الاعساق کی اس لیے اسے کھا، پھر جب وہ یادکرلی، تواسے مٹادیا۔ (۵)

ای لئے جب ہشام بن حسان سے کہا گیا کہ اپنی کتابیں دکھا کیں ،تو انہوں نے جواب دیا کہ میرے پاس کتابین نہیں۔(۲)

يكي بن سعيدر حمد الله فرماسة بين المعشام بن حسان في ابن سيرين أحب إلي من عاصم الأحول". (٧)

على بن المديني رحمه الله فرمات بي كه يجي بن سعيد اورديكر اكابر محدثين في مشام بن حسان رحمه الله كو

⁽١) تهذيب الكمال: ١٨٤/٣٠ ، سير أعلام النبلاء: ٢٥٦/٦

⁽٢) تهذيب الكمال: ١٨٤/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٢٥٦/٦

⁽٣) تهذيب الكمال: ١٨٥/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٣٥٧/٦

⁽٤) تهذيب الكمال: ١٨٥/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٣٥٦/٦، تهذيب التهذيب: ٣٥/١١

⁽٥) حوالا بالا

⁽٦) حوالا بالا

⁽٧) تهذيب الكمال: ١٨٦/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٣٥٨/٦

تقدراوی قراردیا ہے، البتہ یکی بن سعید "هشام بن حسان عن عطاء" کی سندکوضعیف کہتے ہے، اوراسی طرح حضرات محدثین کا میکھی گمان تھا کہ انہوں نے حسن بھری رحمہ اللہ کی روایات کو' حوشب' کے واسطہ سے نقل کیا ہے (۱)، چنا نچہ ایک اور موقعہ پرعلی بن المدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بشام بن حسان رحمہ اللہ کی وہ حدیثیں جو انہوں نے محد بن سیرین سے روایت کی ہیں، وہ سب صحیح ہیں، اور جوحدیثیں وہ حسن بھری رحمہ اللہ سے روایت کی ہیں، وہ سب صحیح ہیں، اور جوحدیثیں وہ حسن بھری رحمہ اللہ سے روایت کی ہیں، وہ سب سے جی ہیں، اور جوحدیثیں وہ حسن بھری رحمہ اللہ سے روایت کی ہیں، کے واسطہ برہے۔ (۲)

کیونکہ علی ابن المدین ،عرعرہ بن البرند سے نقل کرتے ہیں کہ جب انہوں نے عباد بن منصور سے ہشام بن حسان کے متعلق پوچھا کہ کیا وہ حسن بھری کے پاس روا یت صدیث کے لیے آیا کرتے تھے؟ تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ میں نے ہشام بن حسان کو حسن بھری کے پاس کبھی نہیں دیکھا۔ (۳)

عرعرہ بن البرند فرماتے ہیں کہ عباد بن منصور کے انتقال کے بعد میں نے اس بات کی خبر جریر بن حازم کو دی ، تو انہوں نے بھی یہی فرمایا کہ میں سات سال حسن بھری کے پاس روایتِ حدیث کے لیے بیٹھا ہوں ، مگر میں نے بھی ہشام بن حسان کوحسن بھری کے پاس نہیں دیکھا۔

عرعرہ بن البرندفر ماتے ہیں کہ میں نے جریر بن حازم سے کہا کہ وہ تو ہمیں (براہ راست) حسن بھری کی روایات بیان کرتے ہوں گے؟ تو کی روایات بیان کرتے ہوں گے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میرے خیال میں ' حواسطہ سے بیان کرتے ہیں۔ (۴)

گرسعید بن عامر کہتے ہیں کہ میں نے ہشام بن حسان کو یہ کہتے سنا ہے کہ وہ حسن بھری رحمہ اللہ کے پاس دس سال رہے ہیں۔(۵)

على المن المديق قرمات بين: "وهشام أثبت من خالد الحذاء في ابن سيرين، وهشام مثبت". (٦)

⁽١) تهذيب الكمال: ١٨٧/٣٠

⁽٢) تهذيب الكمال: ١٨٧/٣٠ سير أعلام النبلاء: ٣٥٨/٦

⁽T) حواله بالا

⁽٤) حواله بالا

⁽٥) تهذيب الكمال: ١٨٥/٣٠ ، سير أعلام النبلاء: ٣٥٧/٦

⁽٦) تهذيب الكمال: ١٨٧/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٣٥٨/٦

الم احد بن منبل رحمه الله فرمات بين: "صالح، وهشام أحب إلى من أشعث".

نیزاهام احمد بن طبل رحمد الله فرماتے ہیں: "عددی لا ساس بد، وسا تکاد تنکر علیه شیعًا إلا وجدت غیره قدرواه إما أيوب، وإما عوف". لين :مير منزد يك وه قائل قبول ہيں، اور آپ كوان كى كوئى بھى حديث اجنى معلوم ہوئى، تواس كى متابعت ايوب ياعوف سے ضرور ملے گى۔ (١)

يجي بن معين فرماتے بين: "لاباس به". (٢)

نیزیکی بن معین سے بشام اور جریر بن حازم کے متعلق پوچھا گیا، تو انہوں نے فرمایا: "هنسام بن محسان اُحب إلى" پھرابن سیرین رحمه الله سے روایت کرنے میں بشام اور یزید بن ابراہیم کے بارے میں پوچھا گیا، توجواب میں فرمایا: "کلاهما ثقة". (٣)

الم عجل رحماللدفر ماتے ہیں:"بصری، ثقة، حسن الحدیث". (٤)

ابن حبان رحمه الله في أنبيس "كتاب النقات" مين ذكر كياب_(۵)

حجاج بن منهال فرمات بين: "كان حساد بن سلمة لا يختار على هشام في حديث ابن سيرين أحداً". (٦)

ابن سعد فرماتے ہیں: "کان ثقة، إن شاه الله تعالى، كثير الحديث". (٧) امام ابوداؤدر حمد الله فرماتے ہیں: "و پارمحدثین ہیں جو" ہشام عن الحن" كى سند كا اعتبار نہیں كرتے: الله يكي بن سعيد، ٢- اساميل بن عليه، ٣- يزيد بن ذريع، ٢٠ - وہيب _ (٨)

⁽١) تهذيب الكمال: ١٩٠/٣٠ عير أعلام النبلاء: ٣٦٠/٦

⁽٢) تهذيب التهذيب: ٣٦/١١

⁽٣) تهذيب الكمال: ١٩١/٣٠

⁽٤) حواله بالا

⁽٥) كتاب الثقات لابن حبان: ٧٦٦/٥

⁽٦) سير أعلام النبلاء: ٢٥٨/٦

⁽۷) تهذیب التهذیب: ۳۷/۱۱

⁽٨) تعليقات على تهذيب الكمال للشيخ شعيب الأرنؤوط: ١٩٣/٣٠

اى طرح امام شعبدر حمد الله كم بارك من آتا م كه: "كان يتقي حديث هشام بن حسان عن عطاء ومحمد والحسن". يعنى: امام شعبه بشام رحمد الله كى ان تين حضرات محد ثين عظام سم وى روايات ساحر اذكرتے تھے۔(1)

لعيم بن حمادر حمد الله كميت بين كديس في من عيندر حمد الله كويد كميت بوع منا: "لقد أتى هشام أمراً عظيماً بروايته عن الحسن". لعنى: بشام رحمد الله في حسن بعرى رحمد الله سن روايات كر كايك بوى بات كردى - جب فيم بن حماد سن بوجها كيا كدايما كيون؟ توانبول في جواب ويا: "لأند كان صغيراً". لعنى: وواس وقت جهو في تقدر (٢)

ال پرعلامه ذهبی رحمه الله فرمایا که اس قول مین نظری، بلکه شام بن حمان رحمه الله بور سقی، کیونکه خود سفیان بن عین رحمه الله سے منقول ہے: "کان هشام أعلم الناس بحدیث الحسن"، علامه ذهبی رحمه الله فرماتے ہیں: "هدندا أصبح". فين صحح يهى ہے كه وه سن بعرى رحمه الله كى احاد يث كوسب سے زیاده جانے والے تھے ۔ (٣)

علامدذ می رحمه الله فرمات مین: "ثقة، إمام، كبير الشأن". (٤)

نیزعلامہ ذہبی نے قول فیمل ذکر کرتے ہوئے فرمایا: "هشام قد قفز القنطرة واستقر توثیقه، واحتیج به أصحاب الصحاح، وله أوهام مغمورة في بحر ماروی " بعنی: بلاشبہ شام بن حمان رحمہ اللّٰدی ثقابت پختہ ہو چکی ہے، اور اصحاب کتب صحاح نے ان سے دلیل اور جمت بھی پکڑی ہے، البتدان سے اللّٰدی ثقابت پختہ ہو چکی ہے، اور اصحاب کتب صحاح نے ان سے دلیل اور جمت بھی پکڑی ہے، البتدان سے الله کی ثقابت بھی ہیں۔ (۵)

ائن عدى رحم الله فرمات ين "أحاديث مستقيمة ولم أرفي أحاديثه منكراً إذا حدث عنه

⁽١) تهذيب الكمال: ١٨٩/٣٠

⁽٢) تهذيب الكمال: ١٨٥/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٣٥٦/٦

⁽٣) سير أعِلام النبلاء: ٣٥٧/٦

⁽٤) ميزان الاعتدال: ٢٩٥/٤، مطبعة عيسى ألبابي الحلبيه وشركاه ه.

⁽٥) سير أعلام النبلاء: ٣٦٢/٦

ثقة وهو صدوق لاباس به". لینی: مس نے ان کی احادیث میں کوئی مکر اور اجنبی مدیث نیس ویکمی ، بشرطیکه ان سے کی تقدراوی نے مدیث کوروایت کیا ہو، بشام بن حمال مدوق اور قابل قبول راوی ہیں۔(۱)

حافظ این جررحماللہ نے بشام بن حسان سے متعلق ائد حدیث کے اقوال کوذکر کرنے کے بعد فرمایا:

"ائد حدیث نے ان سے دلیل اور جمت پکڑی ہے مالبت ان کی "عین عطا،" کی سند سے کی حدیث کی تخ تئ نہیں ، اور جوحدیثیں بشام نے عکر مدسے روایت کی جیں ، سوان میں سے چند امام بخاری رحماللہ نے بھی تخ تئ کی جیں ، جن میں سے بعض کی متابعت بھی موجود ہے ، اور جو انہوں نے حسن بھری رحمہ اللہ سے احادیث روایت کی ہیں ، جن میں موجود ہیں ۔ "(۲)

الوحاتم رحمه الله في أمايا: "كان صدوفاً، وكنان يتثبت في رفع الأحاديث عن محمد بن سيرين". (٣)

ائن ون رحم الله فرمات بن الكسان محمد لا يرفع من حديث أبي هريرة إلا يُلِاثة أحاديث: ١ - صلى إحدى صلاتي العشي، ٢ - وجاء أهل اليمن، ٣ - ولم يذكر الثالث.

یعنی: محدین سیرین رحمه الله نے ابوہریرہ رضی الله عند سے مرف تین حدیثیں مرفوعاً روایت کی ہیں۔(۳)

اس پرعلامدذہی رحمداللہ نے فرمایا کہ بیقول درست نہیں، کیونکہ حضرات شیخین (امام بخاری ادرامام مسلم) حمداللہ نے "محدد عن ابی هريرة" کی سندسے متعدد احادیث روایت کی بین، اس کے علاوہ اس سندسے چندروایات کے ذکر کرنے میں امام مسلم متفرد بھی سندسے چندروایات کے ذکر کرنے میں امام مسلم متفرد بھی بیں۔ (۵)

ببرمال بشام بن حسان رحمه الله تقدراوي بي ادرامحاب محاحف ان ساماديث تخريج كي بير

⁽١) الكامل لابن عدي: ١١٤/٧

⁽٢) هدي الساري: ٦٣١

⁽٣) الجرح والتعديل: ٧١/٩

⁽٤) تِهذيب الكمال: ٧٣٠، ١٩، سير أعلام النبلاء: ٣٥٩/٦

⁽٥) سير أعلام النبلاه: ٣٦٠،٣٥٩، ٣٦٠

ان کے تقوی کا بیعالم تھا کہ جب بھی حضور صلی الله علیہ وسلم اور جنت وجہنم کا تذکرہ ہوتا، تو آپ اس قدرروتے کہ آپ کے دخسار آنسوؤں سے ترجوجاتے۔(۱)

ان كى تارىخ وفات معمتعلق تين اقوال بين:

ا-ابونعم،ابن معین اور ابو بربن ابی شیبفرماتے بین کدان کا نقال ۲۸ اهمین بوا۔

٢- يكي القطان اورابن بكيرفرمات بي كديه احين انقال موا-

٣- على بن ابراجيم اورابعيسى ترندى فرماتے بيں كمان كا انقال كيم صفر ١٣٨ هيں ہوا۔ (٢)

حفصة بنت سيرين

ىيام بزيل هفصه بنت سيرين انصار بيرحمهما الله بين _

ان كح الات "كتاب الوضوء، باب التيمن في الوضوء والغسل" كِتْحَت كُرْر حِك بير.

أم عطيه

بیمشہور صحابی نست کعب انصار بیرضی اللہ عنہا ہیں۔''ام عطیہ' ان کی کنیت ہے، ان کا شار اہل فعنل صحابیات میں ہوتا ہے، ان کے بارے میں آتا ہے کہ بیمریضوں کی گہداشت، زخیوں کی مرہم پی اور مُر دوں کو شال دینے کے امور سرانجام دیا کرتی تھیں۔(۳)

ان كحالات بهي سكتاب الوضوء، باب التيمن في الوضوء والغسل "ك يحت كرر يك بير - فوف: مستملى اوركريم كروايت مين اس حديث كى سنديون بين:

"حدثنا حماد بن زيد عن أيوب، قال أبو عبدالله: أوهشام بن حسان عن حفصة".

حافظ ابن جمراورعلامه عینی رحمهما الله فرماتے بیں که "ابوعبدالله" سے مرادخود امام بخاری رحمه الله بیں، اور گویا امام بخاری رحمه الله کا میں اور شک کی اور گویا امام بخاری رحمه الله کواس میں شک ہے کہ جماد بن زید کے شخ ایوب بیں یا ہشام بن حسان ہیں، اور شک کی میں میں مقام پرہے، کیونکہ خود امام بخاری رحمہ الله نے اس حدیث کو "کتاب السطلاق،

⁽١) تهذيب الكمال: ١٩٣/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٣٦٢/٦

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) عمدة القاري: ٢٨١/٣

باب القُسط للحادة عند الطهر " مين بحى اى سندكماته ذكركيا ب، مروبال شك كا ظهار كي بغير "حماد بن زيد عن أيوب عن حفصة " كرطريق ساس مديث كوروايت كياب

نیز شک کی بیصورت صرف امام بخاری رحمہ اللہ کے ہاں پیش آئی ہے، جبکہ ویگر محدثین کے نزدیک شک واقع نہیں ہوا۔(۱)

شر رج حدیث

(کنا ننهی)

نون اولی کے ضمہ کے ساتھ تار ۲)

the second of the

واضح رہے کہ یہ "نی" آپ سلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے تھی، جیسا کہ اس حدیث کی دوسری سند، سعد بشام بن حمال اس پرولالت کرتی ہے، جس کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ نے "قال ابو عبدالله" سے اشارہ کیا، کیونکہ اس سند میں ام عطیہ رضی اللہ عنہانے اس حدیث کی انناد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صراحت کے ساتھ کی ہے۔ (۳)

(نُحِدُ)

نون کے ضمہ اور حاء کے سرہ کے ساتھ ، اور ایک نسخ میں "نحد" کے بجائے "تحد" ہے۔ (۳)

میر مین فر "الإحداد" باب افغال سے ہے ، جس کے معنی ہیں : الا متناع من الزينة ، لینی: ترک
زینت (۵) اور اصطلاح مشرع میں "احداد" اس ترک زینت کو کہتے ہیں ، جے معتدہ طلاق (طلاق کی عدب
گرار نے والی) اور معدہ متوفی عنہا (وجہا (شوہر کے انتقال کی عدت گزار نے والی) اختیار کرتی ہے۔
دوسری اخت اس افظ میں تیہ ہے کہ یہ سے داد" مصدر سے ہے ، جو" نفر" اور "مضرب" دونوں سے آتا

⁽١) قتح الباري: ٢٨١/٣ ، عمدة القاري: ٣٨١/٣

⁽٢) فتح الباري: ٢٨٢/١، عمدة القاري: ٣٨٢/٢

⁽٣) عمدة القاري: ٢٨٢/٣، فتح الباري: ٥٣٦/١

⁽٤) تحفة الباري: ٢٣٤/١

⁽٥) فتح الباري: ٥٣٦/١، عمدة القاري: ٢٨٢/٣

ب،البتمعنىسكا"ركزينت"ىب

علامینی رحمالله فرماتے ہیں کماس مادے کی اصل "السنع" (منع کرنا) ہے، ای وجہت 'بواب" کو بھی "حداد" کہاجا تا ہے، کیونکہ وہ آنے جانے سے روکتا ہے۔ (ا)

(إلا على زوج)

کذا للا کثر، البت ستملی اور حوی کی روایت میں "إلا علی زوجها" ہے، کین "نحد" کے موافق آکثر کی روایت میں "الا علی زوجها" ہے، کین "نحد کی روایت کی توجید یہ ہے کہ "زوجها" میں شمیر ماقبل (کنا ننهی) میں آدکور عور توں میں سے ایک کی طرف راجع ہے، کیونکہ "کنا ننهی" کے معنی ہیں: کیل واحدة منهن تنهی أن تحد فوق ثلاث إلا علی زوجها.

دوسری توجیدیے کہ چونکہ ایک نسخد میں "نسعد" کے بجائے "تسعد" عائب کے میغہ کے ساتھ ہے، تو " "إلا علی زوجها" والی روایت ای نسخ کے موافق ہوگی۔ (۲)

(أربعة أشهر وعشرًا)

"عشراً" كاعطف"أربعة أشهر" يرب، جوكظرفيت كى بناء يرمنصوب بهاوراس كاعامل"نحد" فعل بــــ(٣)

شراح کرام رحم الله نے لکھا ہے کہ ' عشرا' سے مراد' 'عشرلیال' ہے، کیونکداگر ایام مراد ہوتے ، تو ' 'عشرة' ' ذکر کرتے ، یعنی : عدد کومؤنث ذکر کرتے ، اس لیے کہ قاعدہ ہے کہ ایک سے لے کردس تک عدد کی تمیز اگر ذکر ہو، تو ان اعداد کومؤنث لاتے ہیں ، اوراگر ان اعداد کی تمیز مؤنث ہو، تو ان اعداد کو ذکر لاتے ہیں ، تو چونکہ ایام کے برخلاف' 'لیالی' مؤنث ہے ، کیونکہ یہ 'عیلہ'' کی جمع ہے، اس لیے عدد ذکر ذکر کیا۔

اگرچہ 'عشرا'' سے مراد' عشر لیال' ہے، گرایام بھی اس میں داخل ہیں، البتہ 'لیالی' کا اعتباراس وجہ سے ہے کہ اصل ابتدا مہینوں کی، یا دنوں کی رات ہی سے ہوتی ہے، چنانچہ علامہ زخشر کی رحمہ اللہ آیت ﴿اربعة

⁽١) عمدة القاري: ٢٨٢/٣

⁽٢) فتح الباري: ٥٣٦/١، عمدة القاري: ٢٨٣/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٢٨٣/٣

اشهر و عشراً کی تغیری لکھے ہیں کہ اگر کوئی''عشراً''کے بجائے''عشرۃ'' کیے، تو سجھ لوکہ وہ کلام عرب سے نکل گیا، کیونکہ کلام عرب میں ایسانہیں ہوتا کہ تذکیر (ایام) کا اعتبار کرتے ہوئے اعداد کومؤنف ذکر کیا گیا ہو۔(۱)

ای طرح علامہ بیضادی رحمہ اللہ بھی اس آ ہے کی تغییر میں فرماتے ہیں کہ 'عشرا''لیالی (مؤنث) کے اعتبار سے ہے، اور' لیالی' کا اعتبار اس وجہ ہے، کونکہ' لیالی' بی سے شہور (مہینوں) اور دنوں کی ابتدا مہوتی ہے اور کلام عرب میں ایسانہیں ہوتا کہ ایام کا اعتبار کر کے عدد کومؤنث لایا جائے، یہاں تک کہ الل عرب روز ہ سے متعلق بھی یوں کہتے ہیں: 'صسب عشرا'' با وجود یکہ روز ہ دن میں ہوتا ہے، پھر چونکہ' لیالی' اصل ہے، اس لیے ایام بھی خود بخو دمرا دہوں گے۔ (۲)

بعض حفرات فرمایت بی کهان اعداد کو خرکر دمو نیث لانے کا فرق اس وقت ہے، جب میتر خرکور ہو، اور جب میتر خدکور نہ میں کہ یہاں خدکور نہیں، تو ان اعداد کو خدکر وموَ نث دونوں طرح ذکر کر سکتے ہیں۔ (۳) جار ماہ اور دس دن کی تعیین

شراح کرام حمیم اللہ نے لکھا ہے کہ اس مدت کی تعیین اس دجہ سے گائی کے حمل وجنین کی حرکت اکثر اتی ہی مدت میں ظاہر ہوتی ہے۔ (م)

علامة تسطلانی رحماللہ نے مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر حمل لڑکا ہو، تو اس کی حرکت تین ماہ میں ظاہر ہوتی ہے، البتہ چار ماہ پردس دن کا مزید اضافہ اس لیے کیا گیا، کیونکہ بعض دفعہ ایسا بھی ہوجا تا ہے کہ ابتدا وجنین کی حرکت بہت ہلکی ہوتی ہے، جس کاعورت کو احساس نہیں ہوتا، تو مزیدوں دن میں اس کا ظہار بھی ہوجائے گا، پھر چونکہ چار ماہ اور دس دن اکثر مدت ہے،

⁽١) عمدة القاري: ٢٨٣/٣ تحفة الباري: ١٣٤/١ إرشاد الساري: ٢/١ ٥٥، شرح الكرماني:

⁽٢) إرشاد الساري: ٢/١٥٥

⁽٣) شرح الكرماني: ١٧٩/٣، عمدة القاري: ٢٨٣/٣

⁽٤) التوضيح: ٧٢/٥، تحفة الباري: ١/١ ٣٥، عمدة القاري: ٣٨٣/٣

اس لیےاس کی تعین کردی مگی۔(۱)

علامه ابن ملقن رحمه الله فرمات بین که حدیث فرکور کالفاظ نود فیلاث الا علی زوجها " سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر عورت کے ترین رشتہ داروں ، مثلاً : بھائی ، بہن ، مال ، باپ وغیرہ میں سے کوئی انقال کرجائے ، تواس پر عورت مسلسل تین دن تک ترک زینت کے مل کواختیار کر سکتی ہے ، البتہ اس سے زیادہ کی شرعاً اجازت نہیں اور ان تین دنوں کی ابتداء آنے والی رات سے ہوگی اور انتہاء تیسری رات پر ہوگی۔ اگر انتقال دن کے وقت ہوا ، اور ان تین دنوں کی ابتداء آنے والی رات سے ابتداء ہوگی۔ راک اور اس رات کا اعتبار نہیں ہوگا ، بلکہ آنے والی رات سے ابتداء ہوگی۔ (۲)

(ولا نكتحل)

اگراس کو "نسحد" پرمعطوف ایس بقریه حالت صی پیس بوگا اوراگر "نسهی" پرمعطوف ایس بقو حالت رفتی پیس بوگا - علامه بدردمیا طی رحمه الله نے فرمایا که اس فعل کو منعوب پڑھے پیس معنی کے اندر فرا بی لازم آتی ہے، اور وہ فرا بی بیہ کہ منعوب پڑھنے کی صورت پیس اس کا عطف "نسحد" پر بوگا اور تقتریر بوگی کہ: کنا ننهی آن لا نکتحل ، جس سے فساؤ معنی لازم آتا ہے ، کیونکہ معنی بیہ وجا کی گرمیس سرمه ندلگانے سے منع کیا جاتا تھا اور یہ معنی یہاں مقصور نہیں ، البتة "نسحد" پر جو از عطف کی صورت بیہ ہے کہ "لانکتحل" بیل "ک ذاکد کی وجہ سے معنی بیل فرانی بھی لازم نہیں آئے گی۔

بونے کی وجہ سے معنی بیل فرانی بھی لازم نہیں آئے گی۔

لیکن اس پراشکال ہوتا ہے کہ'لا' زائدہ للتا کید کے لیے ضروری ہے کہ اس سے پہلے نفی کامعنی گز را ہو، جبکہ یہاں ایسانہیں، تو اس اشکال کا جواب سے کہ ماقبل میں نفی کامعنی موجود ہے جو کہ نبی کی صورت میں ہے، لہذااب کوئی اشکال نہیں۔(۳)

(إلا ثوب عصب)

عصب: بدایک یمنی کیڑے کا نام ہے، جس کوعرب کی عورتیں عام حالات میں استعال کرتی تھیں، یہ

⁽١) إرشاد الساري: ٢/١٥٥

⁽٢) التوضيح: ٧٢/٥

⁽٣) إرشاد الساري: ٢/١١،٥٥، تحفة الباري: ١/١٥، عمدة القاري: ٢٨٣/٣

ایک معمولی درجہ کا کیڑا ہوتا تھا، چی دار، یعن : کہیں سے سفید، کہیں سے رنگین (۱)، اس کواس طرح کا سجھتے جیئے ہمار مارے ہاں کلاوہ ہوتا ہے کہ سوت کی اٹیا کو جگہ جگہ سے بائدھ کررنگ کے پانی میں ڈال ویتے ہیں، سوت جہاں سے بندھا ہوا ہوتا ہے، وہاں رنگ نہیں پنچا اور یوں سوت کہیں سے سفیداور کہیں سے دنگ دار ہوجا تا ہے، ایسے سوت سے جو کیڑا بنا جاتا ہے، اس میں کچھ چیاں پڑجاتی ہیں، اس میں نہتو کوئی زینت وخوبصورتی ہے اور نہ نہت کے موقعہ پراس کا استعال ہوتا ہے (۲) اور یہ بھی سنا گیا ہے کہ توب عصب '' چھکے رنگ کے کا لے کہ بڑے' کو کہتے ہیں۔ (۳)

(نبذة)

نون کے ضمہ اور فتہ کے ساتھ ، اس لفظ کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جو کم مقدار میں ہواور یہاں اس سے مرادچھوٹا سالکڑا ہے۔"بیدہ"کی جمع" انباذ" آتی ہے۔(م)

(من كست أظفار)

علامدر شيداحر كنكوبى رحمه اللدكى رائ

علامہ گنگوبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہاں بہترین توجیہ، حذف حرف عطف کی ہے جو کہ محاورات عرب میں عام ہے، لیعنی: "کست" اور "أطفار" میں سے جو بھی ہو، یاان جیسی دوسری خوشبو کی چیزوں سے دھونی لے کئی ہے۔ (۵)

مولانا محرحس كى رحماللدكى رائ

مولا تاجر حن می رحم الله فرماتے بی کر راصل میں "من کست و اطفار" ہے، اور ان دونوں میں سے مرایک خاص متم کی خوشبو ہے، البتہ یہاں "کست" کی "اطفار" کی طرف نبست کی گئی ہے اور بیاضافت ونبست

⁽١) التوضيح: ٧٤/٥، شرح الكرماني: ١٧٩/٣، عمدة القاري: ١٨/٣

⁽٢) فيض الباري: ٤٩٦/١

⁽٣) إيضاح البخاري: ١٠٧/١١

⁽٤) عمدة القاري: ١٨/٣

^{. (}٥) لامع الدراري: ٢٥٧/٢-٢٥٩

قلت میں تثبید کی فرض سے ہے، لینی: تقدیری عبارت یول ہوگی: "من کست مشل اطف ار" کہ بیرا استعال کریں، جو" اظفار" خوشبو کی استعال کریں، جو" اظفار" خوشبو کی طرح کمیاب ہے۔(۱)

ابن التين رحماللدكي رائ

ابن التين رحمه الله فرماتے بيں كمسيح "كست ظفار" كالفاظ بيں، يعنى: بهمزه كے بغير، اور 'ظفار' الك شهركا نام ہے، جو كه ساحل بحر پر واقع ہے، الى صورت ميں مطلب سه بواكه بيعورتيں' كست' خوشبوكا استعال كريں، جو كه شهر 'ظفار' ميں يائى جاتى ہے۔ (٢)

حافظ ابن مجرر حمد الله فرماتے ہیں کہ ابن النین رحمد الله نے جوبات کی ہے، میں نے روایت میں اس کاذکر نہیں پایا، البته صاحب''مشارق' نے بھی اس طرح حکایت کیا ہے، گرانہوں نے' تظفار' کوسواحل یمن پر واقع ایک شہر قرار دیا ہے۔ (۳)

ابن التین رحمه الله کول کی تا میری بخاری کے "باب القسط للحادة" ہے بھی ہوتی ہے، کیونکہ وہاں متن میں "کست اطفار" کی کانخ بھی ہے، جب کہ "باب تبلنہ سر الحدادة ثیاب العصب" کی روایت میں "قسط و اطفار" کے الفاظ درج ہیں، جس سے حضرت کنگوبی رحمہ الله کول کی تا میر ہوتی ہے، ای طرح علامہ کنگوبی رحمہ الله کول کی تا میر ہوتی ہے، ای طرح علامہ کنگوبی رحمہ الله کول کی تا میر ما فظ این جمر الله کے تول کی تا میر مور الله کے حوالے اور علامہ مینی رحمہ الله کے اتوال سے بھی ہوتی ہے، کیونکہ حافظ این جمر رحمہ الله نے امام سلم رحمہ الله کے حوالے سے کہا ہے کہ ان کی روایت میں "من مسلم او اطفار" کے الفاظ ہیں (۳)، اور" او" کون عطف میں مقصد تخمیر کی طرف اشارہ ہے، اور علامہ مینی رحمہ الله نے صحاح مسلم کے حوالے سے کہا ہے کہ اس کی روایت میں "من مسلم کے اس کی روایت میں "من مسلم کے والے سے کھا ہے کہ اس کی روایت میں "من مسلم کے والے سے کھا ہے کہ اس کی روایت میں "من من مسلم کے والے سے کھا ہے کہ اس کی روایت میں "من من الله کے الفاظ ہیں (۵)، یعنی واقعا طفہ کے ساتھ اور واؤعا طفہ بھی" او اظ فالم بین رحمہ الله کے توالے سے کھا ہے کہ اس کی روایت میں "مین میں ہے۔ ان قسط و اظ فسل "کے الفاظ ہیں (۵)، یعنی واؤعا طفہ کے ساتھ اور واؤعا طفہ بھی" اور کے معنی میں ہے۔ ان

⁽١) الكنز المتواري: ٢٧١/٣

⁽٢) عمدة القاري: ١٨/٣ ٤؛ التوضيح: ٧٥/٥، فتح الباري: ١٤/١

⁽٣) فتح الباري: ١٤/١

⁽٤) فتح الباري: ١٤/١) مسحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة الخ، رقم الحديث: ٣٧٤٠

⁽٥) عمدة القاري: ١٨/٣ ٤، صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة الخ، رقم الحديث: ٣٧٤١، ٣٧٤٦

دونوں حضرات کے کلام سے بھی علامہ گنگونی رحمہ اللہ کے کلام کی تائید ہوتی ہے کہ یہاں حف عطف محذوف ہے۔(۱)

بہر حال مطلب یہ ہے کہ حیض سے پاک ہونے کے بعد طسل کے وقت ان خوشبوؤں میں سے کی خوشبو کا استعال کرے، تا کہ جلد کی تیرگی اور سکڑن جو حیض کے خون کے باعث پیدا ہوگئ ہے، اس کا فی الجملہ ازالہ ہو سکے اور آئدہ نماز و فیر ہے کو فت اس کا تصور تکذیر طبح کا موجب نہو۔

بیخ الحدیث ذکریارحمداللدفرماتے ہیں کہ علامہ عینی رحمداللد نے سیح مسلم کی روایت کے حوالے سے "مسن قسط و اطفار" نقل کیا ہے، مگردونوں "مسن قسط او اظفار" نقل کیا ہے، مگردونوں درست ہیں، کیونکہ "واؤ" اور "اور "اور ایت امام سلم رحمداللہ سے جے ہے۔ (۲)

علامة مطلائی رحمالله فرماتے ہیں کہ یہاں روایت میں "کست" (بسم الکاف وسکون السین) آیا ہے، جبکہ دوسری اور تیسری افغاش سے کہا ہے "قسط" اور "کسط" بھی پڑھا جاتا ہے اور یہ تیمال ہونے والی ایک خوشبوکا تام ہے۔ (۳)

ای طرح " کست "کاایک نام" قط بهتری" بھی ہے، یہ عرب ہے "موٹ "کا، اردو میں اس کو "کست" بھی ہے، یہ عرب ہے "موٹ کی اردو میں اس کو "کست بھی کہتے ہیں (م) نیز لفظ "اظفار" اگر الف کے ساتھ ہے، تو عندالبحض یہ "ظفر "کی جمع ہے، یہ ایک قتم کی دہاتی خوشبو ہے، جو نافن کی شکل کی ہوتی ہے، اس کو بخور میں شامل کر کے کیڑوں وغیرہ کو دھونی دیتے ہیں، اس کا بورانام "اظفار الطیب" ہے اور اس نام سے مطاروں میں ملتی ہے (۵)۔ بعض شار میں کی رائے یہ ہے کہ بیلفظ "اظفار" جمیس، بلکہ "ظفار" بدون الهمزة ہے، اور "قطام" کے وزن پرجن علی الکسر ہے۔ اس مورت میں یہ ملک یمن میں واقع ایک جگہ کا نام ہوگا، جہاں یہ قسط ہندی لاکر فروشت کی جاتی تھی، اس مناسبت

⁽١) أنوار الباري: ١١/١٠

⁽٢) الكنز المتواري: ٢٧٢/٣

⁽٣) إرشاد الساري: ١/٥٥٨

⁽٤) إيضاح البخاري: ١٠٨/١١

⁽٥) إرشاد الساري: ٥٠٣/١، عمدة القاري: ١٨/٣، ١٩،٤، فتح الباري: ١٤/١،

ے اس کانام ''کست ظفار' پڑگیااور''کست' کی اضافت' ظفار' کی طرف کردی گئ۔(۱) ''احداد'' کا لغوی و شرعی معنی

حديث مذكور ميل لفظ "نحد" آيام،جس كاهتقاق ميل دولغات بيل-

کہلی لغت بیہ کہ بیلفظ''احداد''مصدر سے مشتق ہے اور دوسری لغت بیہ کہ بیلفظ''حداد''سے مشتق ہے،اول الله فی مزید فیہ ہے اور دوم الله فی مجرد،البددونوں کامعنی ایک ہے، یعن ''ترک زینت'۔

امام اسمعی رحمه الله فرماتے ہیں کہ بیلفظ صرف اور صرف ' احداد' ایعنی: ثلاثی مزید فیہ سے مشتق ہے اور ' حداد' ایعنی: ثلاثی مجرد سے اس کے مشتق ہونے کی فئی فرمائی ہے۔ (۲)

اصطلاح شرع من احداد عمن درج ذيل ي:

"ترك الزينة ونحوها من معتدة بطلاق بائن أوموت". (٣)

پرایک ہے 'احداد' اورایک ہے' اعتداد کامعنی ہے: "تربص السرأة مدة محدودة شرعاً عورت کا ایک محدود مدت تک شومر کے انقال شرعاً عورت کا ایک محدود مدت تک شومر کے انقال بر، یا طلاق کی وجہ سے انتظار کرنا (عدت گزارنا)''۔

احداداوراعتداد کے درمیان علاقہ اور مناسبت یہ ہے کہ اعتداد، احداد کے لیے ظرف ہے، کیونکہ احداد کا عمل عدت میں اختیار کرتی ہے۔

علائے امت کا اس امر پر اجماع ہے کہ احداد (سوگ منانا) معتدہ متوفی عنہا زوجہا (شوہر کے انتقال کی عدت گر ارنے والی) پر واجب ہے،خواہ وہ مدخول بہا ہو، یا غیر مدخول بہا۔ (م) اس پر دلیل باب بذاکی یہی حدیث ہے، کیونکہ اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے علی الاطلاق شوہر کے انتقال کی عدت گر ارنے والی

⁽١) إرشاد الساري: ٥٥٣/١، عمدة القاري: ١٨/٣، ١٩،٤، فتح الباري: ١٤/١

⁽٢) حاشية ابن عابدين: ٢١٦/٥، دار عالم الكتب، البحر الرائق: ٢٠٢٥، لسان العرب: ٨٢/٣

⁽٣) حاشية ابن عابدين: ٢١٧/٥، البحر الرائق: ٢٥٢/٤

⁽٤) حاشية ابن عابدين: ٧١٧/٥، عمدة القاري: ٣/ ١٩/٥، ٢١، ٤٢٠ دار الكتب العلمية، المغني لابن قدامة:

١٦٧/٩ ، المجموع شرح المهذب: ٣٤/٢٠

براصدادكولانم قرارويا ببخواهدخول بهاموه ياغير يدخول بهار

پھر چیے اس پراجماع ہے کہ سوگ منانا میندہ متونی عنہا زوجہا پر واجب ہے، ایسے ہی اس پر بھی اجماع ہے کہ موجی کی عدت اجماع ہے کہ مرد پراحداد نہیں، ای طرح اس بات پر بھی اجماع ہے کہ متعدہ طلاق رجعیہ (طلاق رجعی کی عدت گرناد نے والی) پر احداد نہیں، بلکہ مطلقہ رجعیہ سے تو یہ مطلوب ہے کہ وہ اپنے شوہر کے لیے دوران عدت آراستہ ومزین ہو، امید ہے کہ اللہ تعالیٰ دونوں کے لیے کوئی راستہ زکال دیں۔(۱)

متغدة ظلاق بأئنه

متعده طلاق بائندك بارے ميں فقهاء كااختلاف ہے۔

حضرات حنفی رحم، کونکه اس عورت سے معتدهٔ طلاق بائد پر بھی احدادلازم ہے، کونکه اس عورت سے نکاح بیسی عظیم تحت چھوٹ کی ہے اور یوں اس حیثیت سے معتدهٔ طلاق بائد کی مشابہت معتدهٔ متونی عنها زوجها کے ساتھ ہوجاتی ہے، لہذا نکاح جیسی عظیم نعت کے ذائل اور فوت ہوجانے کی وجہ سے معتدهٔ طلاق بائد پر بھی احدادلازم ہوگا۔ (۲) کی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول قدیم (۳) اور امام احمد رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے (۱۲)، جب کہ مطلقہ کا شافی رحمہ اللہ کا قول جدید ہے کہ مطلقہ کا شاف ورمطلقہ بائد پر احداء اور سوگ منانا واجب ولازم بیس ۔ (۵)

حضرات مالكيد ممهم الله فرمات بيل كدمعندة طلاق بائنه پراحداد نيس ميه اس لي كدچهور في والا

⁽١) تبيين الحقائق مع هامشه، كتاب الطلاق، باب الهدة، فصل في الحداد: ٢٦٨/٣، حاشية ابن عابدين:

٢٢٠/٥؛ بدائع الصنائع: ٢٣/٤، عمدة القاري: ٢٠/٣، المغني لابن قدامة: ١٦٧/٩، المجموع شرح المهذب: ٣١/٧٠

⁽٢) تبيين الحقائق، كتباب الطلاق، باب العدة، فصل في الحداد: ٢٦٦/، ٢٦٧، حاشية ابن عابدين:

٢١٧/٥ النافع الكبير شرح الجامع الصغير: ٢٣٠/١، بدائع الصنائع: ٢٦٢/٤

⁽٣) المجموع شرح المهذب: ٣١/٢٠

⁽٤) المغنى لابن قدامة: ٩/٩٧٩

⁽٥) المجموع شرح المهذب: ٣١/٢٠

شوہرے، ناکہ بیوی، اس لیے وہ مرداب اس بات کا مستحق نہیں کہ بی تورت اس کے لیے سوگ منائے۔(۱) یکی امام شافعی رحمہ اللہ کا اور امام احمد رحمہ اللہ سے ایک دوسری روایت ہے۔ (۳) ای فدہب کو بہت سے تابعین جیسے: سعید بن المسیب، ابو ثور (۳)، عطاء، ربیعہ اور ابن المند رحم ہم اللہ وغیرہ نے افتایار کیا ہے (۵)، البتہ امام شافعی رحمہ اللہ سے ایک قول جدید یہ بھی مروی ہے کہ متعدہ طلاق بائد پر احداد واجب تو نہیں، گرمستحب ہے۔ (۲)

ای طرح ایک ایی مورت جس کے شوہر کا انقال ہوجائے ، کین ان کے نکاح کی بنیا دنکاح فاسد پر ہو،
تو جمہور کے نزدیک ایی عورت پر بھی احداد لازم نہیں ہے ، کیونکہ بیعورت حقیق ہوی نہیں ہے ، اور پھر جب ایسے
نکاح کو باقی رکھنا باعث نحوست ہے اور اس کا ختم ہونا ہی باعث رحمت ہے ، تو الی عورت پر احداد بھی نہیں ہے ،
کیونکہ یہاں احداد کا کوئی علی بی نہیں ہے (ے) ، البتہ حنا بلہ میں سے قاضی ابو یعلیٰ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چونکہ
الی عورت پر عدت لازم ہے ، تو اس عدت کا اعتبار کرتے ہوئے اس پر احداد بھی لازم ہوگا۔ (۸)

غيرزوج كے ليے احداد كاتكم

زوج (لیعنی: شوہر) کے علاوہ کمی قریبی رشتہ دار کے انتقال پر حورت کو صرف تین دن سوگ منانے کی اجازت ہے، اس سے زیادہ شرعاً جائز اور حلال نہیں۔اس کی دلیل ابوسلمہ رمنی اللہ عنہ کی درج ذیل روایت ہے:
"لے ما اُتھی اُم حبیبة نعی اُبی سفیان، دعت فی الیوم الثالث بصفرة

⁽١) الاستذكار: ٢٤٠/٥؛ المغنى لابن قدامة: ١٧٩/٩، عمدة القاري: ٣٠٠/٣

⁽٢) الاستذكار: ٧٤٠/٥ المغنى لابن قدامة: ١٧٩/٩ عمدة القاري: ٢٠٠٣

⁽٣) المغني لابن قدامة: ٩/٩٧٩

⁽٤) الاستذكار: ٥/ ٢٤٠

⁽٥) الاستذكار: ٧٤٠/٥؛ المغنى لابن قدامة: ١٧٩/٩؛ عمدة القاري: ٣٠٠٣٤

⁽٦) الاستذكار: ٢٤٠/٥

⁽٧) بدائع الصنائع: ٤٦٣/٤، تبيين الحقائق: ٢٦٨/٣، الدرالمختار: ٢٢٠/٥، المغني لابن قدامة:

١٧٩/٩ المجموع شرح المهذب: ٢٥/٢٠

⁽٨) الموسوعة الفقهية: ١٠٥/٢

ف مسحت به ذراعيها وعارضيها وقالت: كنت عن هذا غنية، سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تحد فوق ثلاث، إلا على زوج، فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا".

"(که)جبام جبیبرضی الله عنها کو (ایخ والد) ابوسفیان کے انقال کی خبر
کپنجی ، تواس کے تیسرے دن آپ رضی الله عنها نے "مفره" منگوائی اور اسے این بازووں
اور دخساروں پر اور فرمایا کہ میں اس کے استعال سے ستغنی تھی ، (گر) میں نے آپ
صلی الله علیه وسلم سے سنا ہے کہ کی بھی مومنہ عورت کے لیے حلال نہیں کہ وہ غیرزوج پر
تین دن سے زیادہ سوگ منائے ، البتہ شو ہر کے انقال پر چار ماہ اور دس دن کا سوگ
منائے کا تھم ہے۔"

نیز شو ہرکواس بات کا بھی حق حاصل ہے کہ وہ قریبی رشتہ داروں کے انقال پرسوگ منانے سے منع ۔(1)

زوجه مفقودك لياحدادكاهم

ای طرح وہ تورت جس کے شوہر کا ایک طویل عرصے سے کوئی اتا پتانہ ہوکہ زندہ ہے، یامر گیا، تو علائے امت کا اجماع ہے کہ جب عدالت ایسے مفقو د (غائب) شخص پرمیت ہونے کا حکم صادر کردے ہو اس حکم کے گئے کے بعدسے وہ تورت عدت وفات گزار ناشر دع کردے گی۔

لیکن کیااس زوجه مفقو د پر دوران عدت احداد بھی واجب ہوگا، یانہیں؟ توجمہور علاء کا مسلک بیہے کہ اس عورت پر معتد ہ وفات ہونے کے اعتبار سے احداد بھی واجب ہوگا، البتہ مالکیہ میں ابن ماہنون رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہا گرچہ ایس عورت پر عدت واجب ہے، مگرا حداد واجب نہیں۔(۲)

كتابيك لياحدادكاهم

الی عورت جوخودتو اہل کتاب میں سے ہے الیکن اس کا شوہرمسلمان ہے، تو کیامسلمان شوہر کی کتابیہ

⁽١) حاشية ابن عابدين: ٧٢٠/٥ ، ٢٢١ ، البحر الرائق: ٢٥٣/٤

⁽٢) الاستذكار: ٢٤٠/٥

زوجه پرشو ہرکے انقال کے بعد دوران عدت احداد ہوگا کہ ہیں؟ توشوافع ،حنابلہ اور ابن قاسم رحمہم اللہ کی روایت کے مطابق امام مالک رحمہ اللہ کا غد ہب میہ ہے کہ زوجہ کتابیہ متوفی عنہا زوجہا المسلم پراحداد لازم ہے، کیونکہ احداد عدت کے تابع ہے اور جب عدت واجب ہے، تواحداد بھی ہوگا۔

حضرات حنفیداورا ما الهب کی روایت کے مطابق امام مالک رحمداللہ کا فد جب بیہ کہ کتابیہ پراحداد الا زم نہیں ،اس لیے کہ آپ سلی اللہ والیوم الا خر الذم نہیں ،اس لیے کہ آپ سلی اللہ والیوم الا خر النح سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ احداد مسلمان عورت سے مطلوب و مقصود ہے۔ (۱)

زوجه صغيره كے ليے احداد كا حكم

زوجہ صغیرہ کے بارے ہیں اختلاف ہے۔ جمہور نقہاء کا فد جب یہ سے کہ صغیرہ پر بھی احداد لازم ہے،
کیونکہ احداد عدت کے تابع ہے اور اس کے ولی کے ذمے ہے کہ وہ اس صغیرہ کو احداد کے منافی امور سے منع
کرے۔ اس طرح حضرت اسلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ 'ایک عورت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت
میں حاضر ہوئی اور کہنے گئی کہ اے اللہ کے رسول! میری بیٹی کے شوہر کا انتقال ہوگیا ہے اور اسے آنکھ میں درد کی
شکایت ہے، تو کیا وہ سرمہ استعال کر سکتی ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرما دیا۔' تو اس واقع میں آپ
صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لڑکی کی عمر کے مارے میں دریا فت نہیں فرمایا اور میدا صول ہے کہ جب مقام سوال میں
تفصیل طلب نہ کی جائے ، تو وہ عموم کی دلیل ہوتی ہے، الہٰذا یہاں بھی تھم عام ہوگا اور صغیرہ و کبیرہ دونوں کو شامل
ہوگا۔ (۲)

حضرات حفيد حميم الشكائم بيب كم فيره پراصاد بيس به ان كااستدلال درج ذيل روايت بيب :

((رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبى حتى يكبر)).

'' تین افرادمرفوع القلم بین، یعنی: احکام کے مکلف نہیں۔ ایک ان میں سے نائم ہے، یہاں تک کدوہ

⁽۱) المسجموع شرح المهذب: ۳٦/۲۰، التوضيح: ٧١/٥، الاستذكار: ٢٣٩/٥، ٢٤٠، عمدة القاري:

⁽٢) المجموع شرح المهذَّب: ٣٦/٢٠

نیندے بیدار ہوجائے۔ دوسرا مجنون ہے، یہاں تک کہ جنون سے افاقہ ہوجائے اور تیسرا بچہہے، یہاں تک کہ وہ الغ ہوجائے۔''

نیز حضرات حنفید رحم الله فرماتے ہیں کہ اگر صغیرہ دوران عدت بالغ ہوگئی، تو عدت کے بقیدایا میں احداد واجب ہوگا۔(۱)

علامہ ابن ملقن رحمہ الله فرماتے ہیں کہ حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ احداد ہر شادی شدہ عورت پر واجب ہے، خواہ وہ مدخول بہا ہو، یا غیر مدخول بہا، خواہ بالغہ ہو، یا نابالغہ، خواہ آزاد ہو، یا باندی، البت امام ابوصنیفہ رحمہ الله کا مذہب بیہ ہے کہ صغیرہ اور باندی پراحداد نہیں۔(۲)

ای طرح فرماتے ہیں کہ حدیث کے ظاہرے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زوجہ کتابیہ جس کامسلمان شوہر انقال کرجائے ، پراحداد واجب نہیں۔ (۳)

سوك والى عورت كن امورسد اجتناب كرے كى؟

اس بات پرتمام ائم مجتمدین اور فقها عنق بین کیسوگ والی عورت ان تمام امور سے بالکلیدا بعتناب کرے گی، جوشرع یاعرف میں زینت سمجھ جاتے ہیں، چاہان امور کا تعلق بدن کے ساتھ ہو، چاہے کپڑوں کے ساتھ ہو، یا چاہے ایسے امور ہوں، جن کی طرف لوگ للچاتی نظروں سے دیکھتے ہیں، جیسا کہ گھر سے لکلنا، یا پیغام نکاح دیناوغیرہ۔(۳)

البت بعض اشیاء ایی ہیں، جن کے ممنوع ہونے، یاممنوع نہ ہونے کے سلسلے میں ائم فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن تحقیق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان فقہاء کا یہ اختلاف درحقیقت عرف کے اختلاف پر بنی ہے، لہذا جس جس عرف میں جوشے زینت شار ہوتی رہی، اسے فقہاء نے ممنوع قرار دیا اور جو زینت شار نہ ہوتی، تو اسے فقہاء نے ممنوعات میں شار بھی نہیں کیا، گرساتھ ساتھ یہ بات بھی تھی کہ ایک ہی شے زینت شار نہ ہوتی، تو اسے فقہاء نے ممنوعات میں شار بھی نہیں کیا، گرساتھ ساتھ یہ بات بھی تھی کہ ایک ہی شے

⁽١) بدائع الصنائع: ٢١٩/٤، ٣٣٤، حاشية ابن عابدين: ٢١٩/٥

⁽٢) التوضيح: ٧١/٥، عمدة القاري: ٣٠١٩/٣

⁽٣) التوضيح: ٧١/٥، عمدة القاري: ٢٠/٣

⁽٤) حاشية ابن عابدين: ٢١٧/٥، المجموع شرح المهذب: ٣٧/٢٠

بعض کے نز دیک یابعض کے عرف میں زینت مجھی جاتی اور بعض کے نز دیک اس کاعکس ہوتا۔

نیز جتنی بھی ممنوعات ومحظورات ہیں، وہ سب یا تو بدن سے متعلق ہیں یا کپڑوں سے، یا زیور سے، یا پیغام نکاح سے یا پھررات بسر کرنے سے متعلق ہیں۔

(الف)محظورات بدنيه

سوگ منائے والی پران اشیاء کا استعال کرنا حرام ہے، جن کا تعلق بدن کی زینت کے ساتھ ہے، جیسے:
خوشبو، تیل، سرمہ، خضاب اور کنگھی کا استعال، کیونکہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول کر بم سلی
اللہ علیہ وسلم نے معتدہ کومہندی لگانے سے منع فر مایا ہے، اور علت یہ بیان فرمائی کہ مہندی خوشبو ہے، اس سے
معلوم ہوا کہ خوشبو سے اجتناب کرنا محدہ (سوگ والی) پر واجب ہے، اس کے علاوہ یہ بات بھی واضح ہے کہ خوشبو
زینت ہونے میں مہندی سے بڑھ کر ہے، لہذا اگر چہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے مراحة مہندی سے منع
فرمایا، کیکن دلالۂ خوشبو سے ممانعت بھی ثابت ہوجاتی ہے۔ اسی طرح تیل اور سرمہ ہے کہ تیل بالوں کے ملے
زینت ہے اور سرمہ آنکھوں کے لیے، اس لیے محدہ پران کا استعال بھی حرام ہے۔

البتہ بیدواضح رہے کہ بیتم عام حالات سے متعلق ہے، ضرورت کے موقع پروہ ان چیزوں کا استعال کر سکتی ہے، بیسے آنکھوں میں درد ہے اور بطور علاج سرمہ استعال کرنا ضروری ہے، تو سرمہ استعال کر سکتی ہے، یا سرمیں تکلیف ہے، تو بغیر خوشبو والی سنگھی استعال کر سکتی ہے، یا اس کے پاس پہننے کے لیے سوائے رنگ دار کیڑے کے دوسراکوئی کیڑانہیں، تو ایسے موقع پروہ اسی رنگ دار کیڑے کو پہن سکتی ہے، لیکن اس میں بیضروری ہے کہ ذیت کا قصد وارادہ شامل حال نہ ہو۔ (۱)

(ب)مخظورات لباس

جن کپڑوں سے متعلق ممانعت کی نصوص وارد ہوئی ہیں، جیسا کہ عصفر اور زعفران سے ریکے ہوئے کپڑے، کیونکہ ان سے خوشبو پھوٹت ہے، تو ایسے کپڑوں کے ساتھ ساتھ ان کپڑوں کا استعال بھی ممنوع ہوگا، جنہیں عرف میں زینت سمجھا جاتا ہو، جیسے: ریشی کپڑے اور اس طرح رنگ داراور پھول دار کپڑے۔

⁽١) المجموع شرح المهذب: ٣٨/٢٠، حاشية ابن عابدين: ٢١٧/٥-٢١٩، المغني لابن قدامة:

نیز دوران عدت ایسے کیڑے پہنا بھی ناجائز ہے، جومعتدہ کی خوبصورتی کا باعث ہوں، اگر چہوہ کا لے یا بھیکے رنگ کے بی کیوں نہ ہوں، البتہ فقہاء نے لکھا ہے کہ بیا دکام اس وقت ہیں، جب بیر کیڑے ئے موں اور باعث زینت ہول، لیکن اگر یہی رنگ وار کیڑے اس قدر پرانے اور گس چکے ہوں کہ اب ان سے زینت کا کام نہایا جا تا ہو، تو پھران کے بہنے میں کوئی حرج نہیں۔(۱)

(ج)ممانعت زبور

محدہ پرایام عدت میں زیور پہننا بھی حرام ہے،خواہ وہ زیورسونے کا بناہو، یا جا ندی کا، یا پھرد میگر ہمیرے جواہرات کا بناہو، کیونکہ زیور بھی زینت کے لیے استعال ہوتا ہے، لہٰذا شوہر کی موت کی خبر ملتے ی عورت پرزیورکو اتارنالا زم وضروری ہے۔(۲)

(د) پیغام نکاح سے ممانعت

دوران عدت پیغام نکاح بھیجنے سے متعلق علم بیہ کہ اگر معتدہ ، متونی عنہاز و جہاہے ، تواسے صراحت
کے ساتھ پیغام نکاح بھیجنا حرام ہے ، البتہ نکاح کی صراحت کے بغیراشارة و کنایة نکاح کا پیغام بھیجا جا سکتا ہے ،
جیسا کہ درج ذیل جملوں میں نکاح کی تقریح نہیں ہے : مجھے آپ میں رغبت ہے ، میں آپ کی شخصیت سے متاثر
ہول ، آپ بہت خوبصورت ہیں ، میں چاہتا ہول کہ ہم ایک ہوجا کیں وغیرہ وغیرہ ، ادراگر وہ معتدہ طلاق ہے ،
خواہ مطلقۂ بائد ہو ، یا مطلقۂ رجعیہ ہو، تو اس کی طرف نکاح کا پیغام بھیجنا نہ صراحة جائز ہے اور نہ اشارة وکنائے ۔ (۳)

(ھ) گھرسے نکلنے کی ممانعت

نقباء کرام نے لکھا ہے کہ معتد ہُ طلاق کوندن کے اوقات میں گھر سے نکلنے کی اجازت ہے اور ندرات کے اوقات میں البت معتد ہُ وفات کو اصلاح معاش کے لیے دن کے اوقات میں نکلنے کی اجازت ہے، کیونکہ اس کے اوقات میں نکلنے کی اجازت ہے، کیونکہ اس کے اوقات میں نکلنے کی اجازت ہے، کیونکہ اس کے اوقات میں نکلنے کی اجازت ہے۔ اس طرح محد معتد ہُ طلاق کا نان ونفقہ اس کے شوم کے ذھے ہوتا ہے۔ اس طرح محد م

⁽١) المجموع شرح المهذب: ٢١٩٠٠، حاشية ابن عابدين: ٢١٩٠٢، ٢١٩،

⁽٢) المجموع شرح المهذب: ٣٩/٢٠؛ المغني لأبن قدامة: ١٦٨/٩، حاشية ابن عابدين: ٢١٧/٥

⁽٣) حاشية ابن عابدين: ١٥/ ٢٢٢ ، ٢٢٢

پرلازم ہے کہ وہ رات اپنے شوہر والے گھر ہی میں بسر کرے، کہیں اور رات بسر کرنے کی اجازت نہیں، کیونکہ غزوہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت ہوئی، تو ان کی بیوائیں آپ سلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت ہوئی، تو ان کی بیوائیں آپ سلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئیں اور عرض کی کہ اے اللہ کے رسول! ہمیں رات سے وحشت ہوتی ہے، تو کیا ہم ایسا کرسکتی ہیں کہ رات ایک دوسرے کے پاس بسر کرنے کے بعد ضبح ہوتے ہی اپنے اپنے گھروں کولوٹ جایا کرسی بی باتیں کرسکتی ہو، لیکن جب نیند کا ارادہ ہو، تو ہر ایک اربی ایس میں باتیں کرسکتی ہو، لیکن جب نیند کا ارادہ ہو، تو ہر ایک این این این این کرسکتی ہو، لیکن جب نیند کا ارادہ ہو، تو ہر ایک این این این کرسکتی ہو، لیکن جب نیند کا ارادہ ہو، تو ہر ایک این این این کرسکتی ہو، لیکن جب نیند کا ارادہ ہو، تو ہر ایک این این این کرسکتی ہو، لیکن جب نیند کا ارادہ ہو، تو ہر ایک این این این کرائی کرائی کی این کرائی کا کرائی کرائیں کرائی کرائیں کرائی کر

نیزمعتده پرلازم ہے کہ وہ اپنی عدت ای گھر میں گزارے، جہاں وہ اپنے شوہر کے ساتھ رہتی تھی ، البت ضرورت کے مواقع اس تھم سے مشتیٰ ہیں، جیسے کہ گھر کے منہدم ہونے کا خطرہ ہو، یا گھر کرائے کا ہواور معتدہ وفات کو کرایہ کی ادائیگی پرقدرت نہ ہو، تو ایسے مواقع پرکسی دوسری جگہ کو اپناٹھ کا نہ بناسکتی ہے۔ (۲)

امورمياحه

محدہ کے لیے اپنے کپڑوں اور بدن سے میل کچیل دور کرنے میں کوئی حرج نہیں، جیسے ناخن کا شا، بغل کے بال کا شا، بغیرخوشبووالے صابن سے نہانا اور سروغیرہ دھونا۔ (۳)

(قال: رواه هشام بن حسان عن حفصة عن أم عطية عن النبي صلى الله عليه وسلم)

شراح صدیث فرماتے ہیں کہ ابوزررحمہ اللہ کے نسخ میں الفاظ اس طرح ہیں، جب کہ دیگر حضرات کے شخوں میں "ورواہ" کے الفاظ ہیں۔ (۴)

امام بخاری رحمداللد کا مقصدیہ بتانا ہے کہ بیصدیث بشام بن حسان رحمداللد کے طریق سے موصول

⁽۱) حاشية ابن عابدين: ٢٢٥-٢٢٣٠.

⁽٢) المغنى لابن قدامة: ١٦٨/٩

⁽٣) المغنى لابن قدامة: ١٦٨/٩

⁽٤) فتح الباري: ١٣/١، عمدة القاري: ٤٢١/٣

ہاورامام بخاری رحمہ الله في سخت اب السطيلاق، باب تلبّس الحادة ثياب العصب " شي اس حديث كو بشام بن حسان رحمه الله كريت مومولاً روايت بھى كيا ہے۔ (۱)

علامہ کر مانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیام بخاری رحمہ اللہ کی طرف سے پیش کردہ ایک تعلیق ہے اور یا مجربیجا درحمہ اللہ کامقولہ ہے، اگر اسے جا درحمہ اللہ کامقولہ قرار دیا جائے، تو پھریہ بھی 'مند'' ہوگا۔ (۲)

مرشرارِ حدیث رحمهم الله نے علامہ کرمانی رحمہ الله کے اس کلام پرنقد فرمایا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ علامہ کرمانی رحمہ الله کا اسے حماد رحمہ الله کا مقولہ قرار دیتا بعید ہے۔ (۳) ای طرح علامہ عینی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اسے تعلق قرار دیتا تو واضح ہے، مگر اسے حماد رحمہ الله کا مقولہ قرار دیتا تو واضح ہے، مگر اسے حماد رحمہ الله کا مقولہ قرار دیتا کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ (۴)

حاصل بیہ کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اس بات سے بہتانا ہے کہ بیحد بیث ہشام بن حسان رحمہ اللہ کے طریق سے موصول ہے، گراس پر بیاشکال نہ ہوکہ کیا ایوب رحمہ اللہ کی روایت موقوف ہے، کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کے طریق میں "عن ام عطیة عن النبی" نہیں کہا؟ اس لیے کہ "کنا" یا"کانوا" بیجا الفاظ کا مطلب بیہ ہوتا ہے کہ ایسا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذبانے میں واقع ہوا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ثابت رکھا ہے، اس سے منع نہیں فرمایا، لہذا ہے می مرفوع روایت ہے۔ (۵)

مديث كى ترهمة الباب كما تحد مناسبت

ترجمة الباب، حديث كورج ذيل كلاب سي تابت بوتا ب: "وقد رخس لنا عند الطهر إذا اغتسلت إحدانا من محيضها في نبذة من كست أظفار " كيوتكه ترجمة الباب اور حديث دولول مل عسل عشل عش سي فراغت كي بعد خوشبولگان كاذكر ب (٢)

⁽١) فتح الباري: ١٣/١، عمدة القاري: ٢٦/٣

⁽۲) شرح الكرماني: ۱۷۹/۳

⁽٣) فتح الباري: ١٣/١

⁽٤) عمدة القاري: ٢١/٣

⁽٥) شرح الكرماني: ١٧٩/٣

⁽٦) عمدة القاري: ٢٨١/٣

١٣ - باب : ذَلْكِ ٱلمُرْأَةِ نَفْسَهَا إِذَا تَطَهَّرَتْ مِنَ ٱلمَحِيضِ ، وَكَيْفَ تَغْتَسِلُ ،
 وَتَأْخُذُ فِرْصَةً مُمَسَّكَةً ، فَتَتَبَّعُ أَثْرَ ٱلدَّمِ .

اعراب

"و كيف تغتسل" اس كاعطف "دلك المرأة نفسها" پر باور "تأخذ" كاعطف "تغتسل" برب-اس توضيح ك بعد ترجمة الباب كامغهوم بيه واكدامام بخارى رحمه الله في اس باب ميس مندرجه ذيل اموركوبيان كياب-

ا مورت کے لیے مستحب ہے کہ وہ حیض سے پاکی کے بعد عنسل کرتے وقت اعضاء کورگز رگز کر رکو کر دھوئے ،۲ مورت عنسل حیض کیسے کر ہے،۳ - اون، روئی یا چیزے کا گلزے لے،۴ - اور پھراس کی مدد سے خون کے اثرات کودور کر ہے۔ (۱)

ماقبل سيربط

بابِ سابق کے ساتھ ربط ہے کہ باب سابق میں بھی خوشبو کے استعال کا ذکر تھا اور اس باب میں بھی خوشبو کے استعال کا ذکر ہے۔ (۲)

(قوله: فرصة)

پیلفظ نتیوں طرح پڑھا جاسکتا ہے، البتہ کسرہ کے ساتھ زیادہ مشہور ہے اور اس کے معنی'' اون یا روئی کے کلڑے'' کے آتے ہیں۔ (۳)

ابوعبیدر حمداللہ نے "فسر صة" کوروئی بااون کے ساتھ مختص نہیں کیا، بلکدان کے نزد کی "فسر صة" کا اطلاق کسی بھی مکڑے پر ہوسکتا ہے،خواہ وہ اون یا روئی کا ہو، یا پھر کسی اور چیز کا مکڑا ہو، جبکہ ابن عدلیس رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "فرصة "مشک کے مکڑے کہتے ہیں۔ (۴)

⁽١) عمدة القاري: ٢٨٤/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٢٨٤/٣

⁽٣) التوضيح لابن ملقن: ١/٥، عمدة القاري: ٢٨٤/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٢٨٥/٣

ابن تنیدر حمد الله فراس لفظ کے بالقاء ہونے کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یے لفظ "قرضة" (بالقاف والصاد) پڑھا ہے۔ والصاد) ہے، جس کے معنی کر سے جی اور بعض نے تواس لفظ کو "قرصة" (بالقاف والصاد) پڑھا ہے۔ ابن المنذری فرماتے ہیں کہ "قرضة" کے معنی ہیں: "الشيء الیسیر" یعنی: تھوڑی می چیز۔(ا)

(قوله: ممسكة)

اس افظ میں دواجال ہیں۔ ایک اخمال تو یہ ہے کہ اس افظ کو "شمسکة" بضم المیم الأولی وفتح الثانیة و تشدید السین المعجة، پڑھاجائے، ایک صوبت میں معنی یہ ہوگا کہ وہ عورت اون، روئی یا کی بھی چیز کا اینا کھڑا ہے، جومشک ملا ہوا ہو، یعنی: مسطیعة بسمسک و در رااحمال یہ ہے کہ اس افظ کو "مُسمسِّکة" پڑھا جائے، یعنی: بیضم المعیم الأولی و سکوں الثانیة وفتح السین المعجمة و کسرها، اور الی صوبت میں مطلب یہ ہوگا کہ وہ عورت روئی یا اون کا بھا یہ استعال کرے، جوزیا دہ جذب کرتا ہو۔ (۲)

علامہ زخشری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مرادیہ ہے کہ روئی یا اون کا پرانا پھایہ استعمال کرے، کیونکہ اس کام کے لیے نئے کی بنسبت پرانازیادہ موزوں ہے۔ (۳)

علامہ نووی، ابن ملقن، علامہ قسطلانی اور شیخ الاسلام زکریا انصاری رحم ہم اللہ وغیرہ نے احمال اول کو اختیار کیا ہے (س) ۔ شیخ الحدیث ذکریار حمداللہ فرماتے ہیں کہ ان تمام اقوال میں 'اوجہ' بھی بہی ہے کہ 'فسر صه مسلسکة " سے مراد مشک کا فکر اسے (یا مشک ملی ہوئی کسی بھی چیز کا فکر امراد ہے)، جس سے رائحہ کر یہہ کوز ائل کیا جائے۔ (۵)

شیخ الحدیث ذکر یار حمدالله فرماتے ہیں کہ بعض حصرات نے 'مُسنسکۃ "کے معیٰ" ہاتھ میں پکڑا ہوا' 'بتائے ہیں الکی خلط ہے، کوں کہ پکڑا تو ہاتھ ہیں بکڑا جا تا ہے۔(٢)

⁽١) فتح الباري: ٥٤٧/١

⁽٢) التوضيح: ٨٢/٥، عمدة القاري: ٢٨٤/٣، ٢٨٦

⁽٣) التوضيح: ٨٢/٥، عمدة القاري: ٢٨٤/٣، ٢٨٦

⁽٤) التوضيح: ٨٢/٥، إرشاد الساري: ٥٥٣/١، تحفة الباري: ٢٥١/١

⁽٥) الكنز المتواري: ٢٧٣/٣

⁽٦) سراج القاري: ٢٧٦/٢

ترجمة ألباب كامقصد

امام بخاری رحمه الله فرجمة الباب میں "دلك السرأة نفسها" كالفاظ ذكر كيے ہیں۔ "دنفس" كو دومعنی ہوسكتے ہیں، ایک خون اور دومرے بدن۔ (۱) دونوں معنوں كے لحاظ سے مقصد ترجمه الگ الگ ہوجائے گا۔ پہلے معنی كے اعتبار سے مقصود بيہ بتانا ہوگا كہ ورت عسل حيض میں خون كے دهبوں كوخوب ملے اور رگڑ ہے اور دومرے معنی كے لحاظ سے مقصود بيہ بتانا ہوگا كرفسل حيض ميں عورت اسے بدن كوخوب ملے اور رگڑ ہے۔ (۲)

باتی اتن بات دونوں ترجموں میں مشترک رہے گی کہ آیا عسل حیض کی کیفیت عام طریقے کے عسل کی طرح ہے کہ پانی بہالیا اور فارغ ہو گئے، یا اس کی کوئی خاص کیفیت ہے، چنا نچہ حدیث میں اس عسل کی خاص کیفیت بیان کی گئی کہ بدن کوئل کر دھوتا چا ہے اورجسم کے خصوص صفے پر جہاں جہاں خون کے نشانات ہیں، انہیں تلاش کر کے ان پر مشک ، یا اور کوئی دوسری خوشبود ارچیز استعال کرنی چا ہے ۔ مشک کا خاصہ ہے کہ جلد کی مُر دنی کو زائل کر کے اس کی شادانی کو بحال کردیتی ہے اور چونکہ چین کے خون میں سمیت ہوتی ہے، جس کے نتیج میں محضوص حصہ جسم کی جلد سکڑ جاتی ہے، اس لیے مشک کے استعال کی تاکید گئی ہے۔ (۳)

دوسری مصلحت بیہ کواگر مشک کے استعال کے بعد خون کا دھبہ باتی بھی رہا، تو بیہ مجھا جائے گا کہ بیہ خون نہیں، بلکہ مشک ہے، گویا بیت تعلل نفس کی ایک اچھی صورت ہے، جس کی زوجین کو ضرورت بھی ہوتی ہے، کیونکہ اگر دھبہ باتی رہا اور شوہر کی نظر پڑگئی، تو اس پر انقباض کی کیفیت طاری ہوجائے گی جو بڑھ کر اختلافات اور تنافرتک پہنچ سکتی ہے۔

تیسری مصلحت میر ہے کہ ارباب تجارت نے لکھا ہے کہ حیض سے فراعت کے بعد اس صدر جسم پرخوشبو کا استعال علوتی نطفہ کے لیے معاون ہے ،عورت ان ایام میں ویسے بھی قبولیتِ نطفہ کی صلاحیت رکھتی ہے ،خوشبو کا استعال اس مقصد میں اور ممدومعاون ہوگا۔ (۴۷)

⁽١) إيضاح البخاري: ١٠٩/١١

⁽٢) فضل الباري: ٤٧٩/٢

⁽٣) إيضاح البخاري: ١٠٩/١١

⁽٤) إيضاح البخاري: ١٠٩/١١

۴.,

٨٤٨ : حدّثنا يَحْنَى قَالَ : حَدَّثنا آبُنُ عُنِيْنَةَ ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ صَفَيَّةً ، عَنْ أُمَّه ، عَنْ عُلِيْمَةً : أَنَّ آمْرَاهًا كَيْفَ نَعْسَلِلْ ، قَالَ : عَلَيْهَا مِنَ اللَّحِيضِ ، فَأَمَرَهَا كَيْفَ نَعْسَلِلْ ، قَالَ : (خُلِيمَ فِرْصَةً مِنْ مِسْكُ ، فَتَطَهّرِي بِهَا) . قَالَتْ : كَيْفَ أَنْطَهّرُ ؟ قَالَ : (تَطَهّرِي بِهَا) . قَالَتْ : كَيْفَ أَنْطَهّرُ ؟ قَالَ : (تَطَهّرِي بِهَا) . قَالَتْ : كَيْفَ أَنْطَهّرُ ؟ قَالَ : (تَطَهّرِي بِهَا) . قَالَتْ : كَيْفَ أَنْطَهُرُ ؟ قَالَ : (سَبْحَانَ اللهِ ، تَطَهّرِي) . فَاجْتَبَذْتُهَا إِلَيَّ ، فَقُلْتُ : تَتَبّعِي بِهَا أَثْرَ ٱلدَّمِ .

''حضرت عائشرضی الله عنها سے روایت ہے کہ ایک عورت نے بی کریم سلی الله علیہ وسلم ہے اپنے عسل میع سلی الله علیہ وسلم نے اس علیہ وسلم ہے اپنے عسل بتاتے ہوئے فرمایا کہ مشک ملا ہوا اون وغیرہ کا پھو یہ لواور پھراس سے عورت کو کیفیتِ عسل بتاتے ہوئے فرمایا کہ مشک ملا ہوا اون وغیرہ کا پھو یہ لواور پھراس سے پاکی حاصل کرو۔اس عورت نے پھر جواب یا کی حاصل کرو۔اس عورت نے پھر پوچھا: (گر) کس دیا کیا کہ اس (پھویہ) کے ذریعہ پاکی حاصل کرو۔اس عورت نے پھر پوچھا: (گر) کس طرح؟ تو آپ صلی الله علیہ وسلم نے فرمایا: سیحان الله! پاکی حاصل کرو۔ (حضرت عائشرضی الله عنها فرماتی ہیں کہ) پھر ہیں نے اس کواپنی طرف کھینچا اور کہا: اس (مشک ملے ہوئے پھویہ) کو لے کرخون کے دھبوں کو تلاش کرکر کے صاف کرو۔''

تراجم رجال

بحيى

يكي رحمالله كون بين؟ آيا يكي بن موى بلخي رحمالله بين يا يكي بن جعفر رحمالله يا يحرب كابن معاويه بن اعين محمالله بين يحمل من يكي بن معاويه بن اعين محمالله بين يحمل بين يحم الله وي بن اعين رحمالله من الله وي بن اعين رحمه الله وي بن علامه بن معاويه بن علامه بن بن عسل المحيض أيضاً المذكور عقيب هذا الباب، رقم المحديث: ١٥٣، وفي كتاب الاعتصام، في باب الأحكام التي تعرف بالدلائل، وقم الحديث: ١٥٣، وأبوداود في مسلم في الحيض، في باب استحباب استعمال المغتسلة من الحيض الغ، وقم الحديث: ١٤٨، وأبوداود في الطهارة، في باب ذكر العمل في الغسل من الحيض، وقم الحديث: ٢٥٢، ٢٥، والنسائي في الطهارة، في باب ذكر العمل في الغسل من الحيض، وقم الحديث: ٢٥٠

یجیٰ بن موئ بننی رحمہ اللہ کہاہے(۱)،اسی پر ابن السکن رحمہ اللہ نے بھی جزم فر مایا ہے، جبکہ علامہ بیہ قی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یجیٰ بن جعفررحمہ اللہ مراد ہیں۔(۲)

غسانی رحمہ اللہ نے "نقید المهمل" میں ابن المکن کے والہ سے بی تر برفر مایا ہے کہ "باب الحیض"
میں فہ کور" یکی عن ابن عین "سے یکی بن موی مراد ہیں۔ ایک اور مقام پر ابن المکن ہی کے والے سے بطورِ
قاعدہ کلیہ کے فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں جہاں جہاں بھی" کی "بغیر نسب کے ذکر کیا
ہے، وہاں کی سے مراد ابن موی بلخی رحمہ اللہ ہیں، جو کہ "خت" (بفتح المخاء المنقطة وشدة المثناة) کے
لقب سے بھی مشہور تھے، اس طرح" ختی " اور" ابن حت" کے لقب سے بھی مشہور تھے۔ آپ کا شاراصحابِ
خبر میں ہوتا تھا اور آپ کا انقال ۲۲۰۰ جری میں ہوا۔ (۳)

ابونصر کلابازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یجی سے مرادیجیٰ بن جعفر بیکندی رحمہ اللہ ہیں، جوابن عید نہ رحمہ اللہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔(۴)

اس پرعلامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس موجود بعض شخوں میں بھی '' یجیٰ ہی ہعفر بیکندی عن ابن عیدی' کے طریق سے سندموجود ہے۔ (۵) ابن ملقن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض شراح نے لکھا ہے کہ یجیٰ بن معاویہ بن اعین مراد ہیں، مگر ہم اس نام کا کوئی بھی راوی شجع بخاری میں نہیں پاتے۔ (۲) بہر حال اس امر کی وضاحت کے بعد کہ اکثر شراح کے نزد یک بجیٰ سے مراد بجیٰ بن مولیٰ بلخی رحمہ اللہ ہیں، اب ان کے نقصیلی حالات ملاحظہ ہوں۔

يحيى بن موسى

يديكي بن موى بن عبدرب بن سالم حدانى بلخى سختيانى رحمدالله بي -ان كى كنيت "ابوزكريا" بي سياصلا

⁽١) التوضيح: ٧٨/٥، شرح الكرماني: ١٨٠/٣، فتح الباري: ٢٢٥١، عمدة القاري: ٣٨٥/٣

⁽٢) فتح الباري: ٥٤٦/١، عمدة القاري: ٥٨٥/٣، شرح الكرماني: ١٨٠/٣، التوضيح: ٧٨/٥

⁽٣) عمدة القاري: ٣/ ٢٨٥، شرح الكرماني: ١٨٠/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٢٨٥/٣، شرح الكرماني: ١٨٠/٣

⁽٥) شِرح الكرماني: ١٨٠/٣

⁽٦) التوضيح: ٥٩/٥

كوفى بين اور محق "ع جانے جاتے تھے۔(١)

انهول في ابن عييد، ابو معاويد العرب، وليد بن مسلم، ابو بكر حنى، محد بن عبيد طنافسى، شابه بن سوار، عبدالله بن غير، يزيد بن مارون، ابوداؤد طيالى، يكي بن يمان، عبدالرزاق اورسعيد بن منعور حميم الله وغيره معددا يت كي -

اوران سے امام بخاری، امام ابوداؤد، امام ترفدی، امام نسائی، عبدالله بن عبدالرحلٰ داری، مویٰ بن ہارون، جعفر فریا بی مجمد بن اسحاق ثقفی اور حسن بن سفیان رحم ہم اللہ وغیرہ نے روایت حدیث کی۔ (۲) امام ابوزرعداور امام نسائی رحم ہما اللہ فرماتے ہیں: "نقه". (۳)

محمر بن المحق تعفى رحمه الله فرماتے بين: "شقة مأمون". اس كعلاوه ايك اور مقام پرفر ماتے بين: "كان من ثقات الناس". (٣)

موى بن بارون رحم الله فرمات بين "كان من خيار المسلمين". (٥)

دارقطني رحمه الله فرمات بين:"كان من الثقات". (٦)

ابن حبان رحمه الله في أنيس "كتاب النقات" مين ذكر كيا بيد (٤)

مسلمدر حمد الله فرمات بين "ثقة". (٨)

ان کی تاریخ وفات میں اختلاف ہے، امام بخاری رحمدالله فرماتے ہیں کدان کا انقال ۲۲۰ همیں ہوا ہے۔ موی بن ہارون رحمدالله فرماتے ہیں کدان کا انقال ۲۳۰ همیں یا ۲۳ همیں ہوا ہے، جبکدان کے علاوہ دیگر

⁽١) تهذيب الكمال: ٧٠٦/٣٢، الجرح والتعديل: ٢٣١/٩، الأنساب: ٣٢٥/٢

⁽٢) تلاثده اورمشائخ كالفصيل ك ليه وكيمي ، تهذيب الكمال: ٧/٢٣، تهذيب التهذيب: ١ ٢٨٩/١

⁽٣) تهذيب الكمال: ٩/٣٢، تهذيب التهذيب: ٢٩٠/١١

⁽٤) تهذيب الكمال: ٩/٣٢، تهذيب التهذيب: ٢٩٠/١٦

⁽٥) تهذيب الكمال: ٩/٣٢، تهذيب التهذيب: ٢٩٠/١١

⁽٦) تهذيب الكمال: ٩/٣٢، تهذيب التهذيب: ٢٩٠/١١

⁽٧) كتاب الثقات لابن حبان: ٢٦٧/٩

⁽۸) تهذیب التهذیب: ۲۹۰/۱۱

حفرات فرماتے ہیں کہ ان کا انقال ۲۳۹ ھیں ماہ رمضان میں ہوا۔ (۱)

حافظ ابن جحررمماللہ نے اس آخر الذكر قول كوفق كرنے كے بعد فرمايا كه اس قول كوقر اب، شيرازى اور كلابازى حميم الله وغيره نے بھى ذكر كيا ہے۔ (٢)

ابن عيينة

يمشهورمحد عسفيان بن عيينه بن الي عمران بلالي كوفي رحمه الله بين

ان كفيلى حالات "كتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم" كتحت كزر م سي سي (٣)

منصور بن صفية

يهشهورمحة ثمنصور بن عبدالرحن بن طلحدر ممالله بير-

ان كفيلى حالات "كتاب الحيض، باب قراءة الرجل في حجر امرأته وهي حافض" كتحت الربيك بين -

صفية

مصفيد بنت شيب بن عثال بن الى طلح العبدريد صى الله عنها بير -

ان كم النسل" كتاب الفسل، باب من بدأ ابشق رأسه الأيمن في الفسل" كتحت كرر يج بير-

عائشة

يدام المؤمنين سيده عائشه رضى الله عنها بير

ان كے حالات "بده الوحي"كى دوسرى حديث كے تحت كزر يكے بين _ (٣)

(١) تهذيب الكمال: ٧٩/٥، تهذيب التهذيب: ٢٩٠/١، التوضيح: ٧٩/٥

(۲) تهذیب التهذیب: ۲۹۰/۱۱

(٣) كشف الباري: ١٠٢/٣

(٤) كشف الباري: ٢٩١/١

شرح حدیث

اس مدیث میں اس بات کا ذکر ہے کہ ایک عورت نے رسول اکر صلی اللہ علیہ وسلم سے عسل جیش کے بارے میں سوال کیا ، اب چونکہ عشل کا معروف طریقہ تو سب کو معلوم ہی تھا ، اس لیے آپ صلی اللہ ملیہ وسلم نے اس کو بیان نہیں فر مایا ، بلکہ عسل جیش میں جو خاص احتیاز تھا ، وہ ذکر فر مایا کہ اون یا کیڑے کا ایک مجموعہ لے لواور پھراس پر ملک لگا کہ طبارت حاصل کر و یورت کی بجھ میں یہ بات نہ آئی ، اس نے پوچھا کیف السطله و ایسی فر مایا کہ اس نے پوچھا کیف السطله و ایسی ملک تو کوئی سیال چیز نہیں ہے ، پھراس سے عسل کی کیا کیفیت ہوگی ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھروہی فر مایا کہ ممل کر و ، جب وہ اس پر بھی تہ بھی ، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیا کے سبب اپ چرے کو پھیر دیا (۱) اور فر مایا : سبحان اللہ ایسی نہیں بھی ، حالا تکہ عورتیں اپنے معاملات کو بھی جی سے حضرت عاکشہ وضی اللہ عنہ اس کے اس عورت کو جیس نے اپنی طرف کھیچا اور اس کو فرماتی ہیں کہ جس نی مطلی اللہ والیہ والی مرات بھی تھی ، اس لیے اس عورت کو جیس نے اپنی طرف کھیچا اور اس کو فرماتی ہیں کہ جس نی مطلی اللہ والیہ والی کر شرک نے اس مک سے کہڑے کوان پر رگر دینا جا ہے ۔

(قوله:مسك)

لفظ "مسك" اورمحد ثين كالختلاف

ید نفظ "مسك" میم کے کرو کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، جس کے معن" مشک" خوشہو کے آتے ہیں اور ترجمۃ الباب میں بھی "مُسمّت کہ "میم اول کے ضمہ میم کانی کے فتحہ اور سین مشدد کے ساتھ ندکور ہے۔ اس لحاظ سے معنی وہی ہوں گے، جو پہلے گزر بھے، یعنی: مشک (یا مشک ملا ہوا روئی یا اون وغیرہ) کا گلڑا لے ۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ید نفظ "مسک" (میم کے کرو کے ساتھ) نہیں، بلکہ "مسک" (میم کے فتہ کے ساتھ) جہ جس کے معنی چڑے کے آتے ہیں، یعنی: ایسا چڑا جس پر بچھ بال بھی ہوں۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اس ہے، جس کے معنی چڑے کے آتے ہیں، لیعنی: ایسا چڑا جس پر بچھ بال بھی ہوں۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اس کو اکثر کی روایت قرار دیا ہے، اس لحاظ سے مطلب یہ بنتا ہے کہ وہ عورت چڑے کا کلڑا لے اور اس سے مخصوص حصہ جسم کورگڑ دے (۲) اور میقول ان حضرات نے اس لیے اختیار کیا ہے کہ مشک تو ایک گراں قدر چیز

⁽١) كذا في الرواية الأتية

⁽٢) التوضيح: ٨٢/٥، شرح الكرماني: ١٨١/٣ ، فتح الباري: ٥٤٧/١ ، عمدة القاري: ٣٨٥/٣

ہ، اتن مشک کہاں سے آئے گی، جے ہر عورت ہر ماہ استعال کرسکے، اس لیے یہ 'مِسک' نہیں، بلکہ 'مُسک' ہے۔(۱)

لیکن ان حفزات کا بیر قیاس درست نہیں ، کیونکہ اول تو مشک اہل عرب کے ہاں اتن نایاب چیز نہیں تقی کہ میسر نہ آتی۔ دوسرا بید کہ اس کا مہیا کرنا ہر عورت کے لیے ضروری قراز نہیں دیا گیا، بلکہ جس کے لیے اس کا حصول ممکن ہو، وہ استعال کرے، ورنداس کی جگہ دوسری خوشبو کیں بھی استعال کی جا سکتی ہیں ، کیونکہ مقصد تو جلد پر تروتازگی اور شادا بی لانا ہے اور بد بوکو دور کرنا ہے۔ (۲)

ابن قتنیہ رحمہ اللہ نے بھی اس لفظ کو' مُسک' پڑھا ہے، گراس کوجلد (چڑا) کے معنی میں نہیں لیا، کیونکہ ان کے بقول چڑے میں وہ صلاحیت نہیں کہ وہ کسی چیز کوجدااور الگ کرسکے۔ان کے نزدیک حدیث کے اس کھڑے کا مطلب سے کہ گورت عسل حیض سے فارغ ہونے کے بعداون ، یاروئی وغیرہ کا کھڑا لے، جس کومشک ملا ہوا ہو، پھراس سے یا کی حاصل کرے۔(۳)

ابن تنید رحمالله ایک طرف تواس لفظ کون مسک ' (بکسر المیم) قرار نیس و بر به اور دوسری طرف خود فرماری بیس که مراد مشک طابه واروئی یا اون وغیره کاکلزا بے۔ شایدای لئے امام خطابی رحمه الله نے ابن قتید رحمه الله کے قول نے دوسرے ھے که ' مراد مشک مرایک کوکہال میسر؟! '' کوتو ''اشبہ'' قرار دیا، مگر ان کے قول کے دوسرے ھے که ' مراد مشک ملا ہوار دئی یا اون وغیره کاکلزا ہے'' کو بعید قرار دیا ہے۔ (م)

امام نودی رحمہ اللہ نے ''مِسک'' (بکسر المیم) پڑھنے کوراج قرار دینے کے بعد اس کی وجہ ترجے ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ دہ روایات جن میں ''فرصة مسلکة'' کے الفاظ ہیں، وہ اس لفظ کے میم کے کسرہ کے ساتھ ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔(۵)

⁽١) التوضيح: ٨٢/٥، فتح الباري: ٧/١١، عمدة القاري: ٣٨٥/٣

⁽٢) فتح الباري: ٧/١١٥

⁽٣) عمدة القاري: ٢٨٦/٣

⁽٤) أعلام الحديث: ٢٢٢/١، التوضيح: ٨٢/٥

⁽٥) المنهاج للنووي المعروف بشرح النووي: ٢٣٩/٤

امام خطابی رحماللد نے امام نووی رحماللہ کقول کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ بیا حمّال بھی توہے کہ یہ لفظ"مُمَسَّکَة" (سین مشدّ د کے ساتھ) نہ ہو، بلکہ "مُمْسَکَة" (بضم المیم الأولی وسکون الثانیة وفتح السین) ہو، جس کا مطلب بیہ ہوگا کہ "خذی قطعة ما خوذة" یعنی: ہاتھ میں پکڑا ہوا کپڑا الے (۱) ، مگر حافظ ابن حجر رحماللہ فرماتے ہیں کہ بیہ بالکل غلطہ، کیونکہ کپڑا تو ہاتھ ہی میں پکڑا جا تا ہے۔ (۲)

ای طرح اس لفظ کے ''مِسک'' (بکسر المیم) ہونے پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ یہ''مصنف ابن عبدالرزاق'' کی روایت کے موافق ہے، کیونکہ اس کی روایت میں لفظِ'' ذریرۃ'' کا استعال ہوا ہے، جس کے معنی خوشبوہی کے آتے ہیں۔ (۳)

اس کے بعدامام نووی رحمہ اللہ نے اس بحث کو بھی ذکر فر مایا کہ مشک کے استعال سے مقصود بد بوکوزائل کرتا ہے یا پھراس کے استعال کی وجہ بیہ ہے کہ بیر (مشک) استقر ارحمل میں ممدومعاون ہے؟ اب اگر پہلی صورت کولیا جائے کہ مقصود بد بودور کرنا ہے، تو پھر مشک نہ ملنے کی صورت میں عورت کوئی دوسری خوشبودار چیز استعال کرے گی، اور آگر دوسری صورت کولیا جائے کہ بیمشک استقر ارحمل میں مفید ہے، تو مشک نہ ملنے کی صورت میں عورت الیک کوئی چیز استعال کرے گی، جو استقر ارحمل میں مفید ہو، لیکن امام نووی رحمہ اللہ نے دوسری صورت کی عورت الیک کوئی چیز استعال کرے گی، جو استقر ارحمل میں مفید ہو، لیکن امام نووی رحمہ اللہ نے دوسری صورت کی واطلاق اس بات کی نئی کرتا ہے۔ (۴)

حافظ ابن مجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے یہی ہے کوشل حیض ونفاس کے موقعہ پر مشک کا استعال ہر عورت کے لیے مستحب ہے، اور باوجو دمیسر ہونے کے استعال نہ کرنا کروہ ہے، اگر مشک نہ ملا، تو پھر کوئی بھی خوشبو میسر نہ ہو، تو پھر کسی بھی ایسی چیز کا استعال کرے، جو بد بو کوزائل کرنے کی صلاحیت دکھتی ہو، جیسے کہ کمی میں بیصفت موجود ہے، وگر نہ صرف پانی کا استعال ہی کافی ہے۔ (۵)

⁽١) أعلام الحديث: ٣٢٢/١، فتح الباري: ١/٩٥٥

⁽٢) فتح الباري: ١٩٩١٥

⁽٣) تحفة الباري: ٢٥١/١

⁽٤) فتح الباري: ٢٩/١

⁽٥) فتح الباري: ١٨ ٥٣٩

(قوله: أنّ امرأة)

سوال كرنے والى خاتون كانام كيا تھا؟

امام بخاری رحمداللدی سفیان بن عیندر حمداللد کے طریق سے مروی اس روایت میں بس اتناہی ہے کہ ایک عورت تھی، جس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عسل حیف کی کیفیت سے متعلق سوال کیا تھا، جبکہ امام بخاری رحمہاللہ نے ''وہیب'' کی روایت (آئندہ باب کے تحت) میں اس بات کا بھی اضا فر کیا ہے کہ وہ عورت بخاری رحمہاللہ نے ''وہیب'' کی روایت (آئندہ باب کے تحت) میں اس بات کا بھی اضا فر کیا ہے کہ وہ وہ وہ انساریتھی (۱)۔ امام سلم رحمہ اللہ نے ''ابوالاحوص عن ابراہیم بن مہاج'' کے طریق سے اس حدیث کو روایت کرتے ہوئے اس عورت کے نام کی بھی تصریح فرمائی ہے کہ سوال کرنے والی بیعورت ''اساء بنت شکل'' رسالہ سن والکاف المفتوحتین کھی (۲)، اس کے برخلاف خطیب رحمہ اللہ نے ''اساء بنت پر بید بن السکن (بالہ شیف والکاف المفتوحتین) کھی (۲)، اس کے برخلاف خطیب رحمہ اللہ نے ''اساء بنت پر بید بن السکن انسان میں ''وقع ہوئی ہے ، اور ساتھ سے بھی فرمایا ہے کہ جو امام سلم رحمہ اللہ کی روایت میں نہ کور ہوا ہے ، اس میں ''وقع ہوئی ہے ، کیونکہ انسار میں ''وقعل'' نامی کوئی فر ونہیں تھا۔ (۲)

حافظ ابن جررحماللد فرماتے ہیں کہ ابن جوزی رحمہ اللہ کا بی قابت شدہ روایت کی بغیر کسی دلیل کے تردید کررہا ہے، جبکہ یہ بھی ممکن مجتل ہے کہ دشکل' نام نہ ہو، بلکہ لقب ہو، کیونکہ بیروایت مسانید وجوامع جہاں جہاں جہاں بھی ہے، وہاں یا تو امام سلم رحمہ اللہ کی روایت کی طرح ''اساء بنت شکل' ہونے کی تصریح ہے اور یا پھرامام ابودا و درحمہ اللہ کی روایت کی طرح فظ ''اساء' (بغیر نسب) کی تصریح ہے۔ نیز ابوقیم رحمہ اللہ کی تخ تن کردہ حدیث میں بھی ''اساء بنت شکل' ہونے کی تصریح کے دمہ اللہ نے اس حدیث کو روایت کیا ہے، جس سے خطیب رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ای طریق سے روایت کیا ہے، جس سے خطیب رحمہ اللہ نے اس حدیث کو روایت کیا ہے، جس سے خطیب رحمہ اللہ نے باک مدیث کو روایت کیا ہے، جس سے خطیب رحمہ اللہ نے باک مدیث کو روایت کیا ہے، جس کے خطیب رحمہ اللہ نے بجائے بنت شکل کے 'بنت یزید' ہونے کی تصریح کی ہے۔ (۵) امام

⁽١) فتح الباري: ٥٣٨/١، عمدة القاري: ٣٨٦/٣

⁽٢) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب استحباب استعمال المغتسلة، رقم الحديث: ٧٥٢

⁽٣) مبهمات الخطيب، ص: ٢٩

⁽٤) تلقيح فهوم أهل الأثر: ٢٦٦/١، فتح الباري: ٣٨/١

⁽٥) فتح الباري: ٥٣٨/١

نووى رحماللدنے يدكيا كدونول وجول كوذكر فرماديا اورتر جي كسى كومى نبيس دى_(١)

علامدا بن ملقن رحمداللد فرماتے ہیں کدامام سلم رحمداللد کی روایت کی بہت ی جماعتوں نے اتباع کی ہے، جن میں ابن طاہراور ابوموی رحمہااللہ بھی ہیں، البتہ بعض حضرات متاخرین نے خطیب رحمہ اللہ کے قول می کی تضویب فرمائی ہے اور وجہ وہی ذکر فرماتے ہیں کہ انصار میں شکل نام کا کوئی فردنہ تھا۔ (۲)

نیزفرماتے ہیں کمعلامدائن جوزی رحمداللہ نے اگر چائی کتاب "تلقیح فہوم اهل الأثر" میں اساء بنت یزید بن السکن "کے سائلہ ہونے پر اظہار جزم فرمایا ہے (۳)، گر اپنی دوسری کتاب "کشف المشکل" میں خودانہوں نے "اساء بنت شکل" کے سائلہ ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔ (۴)

ابن ملقن رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس بات کا بھی احتال ہے کہ بیر واقعہ دونوں خواتین کے ساتھ پیش آیا ہو، جیسا کہ'' ابن مندہ'' رحمہ الله کے صنع سے معلوم ہوتا ہے، کیونکہ انہوں نے دونوں خواتین کے ترجے وتعارف کوالگ الگ ذکر فرمایا ہے۔ اس طرح ابن سعد اور طبر انی رحمہ الله نے بھی اس روایت کو'' بنت یزید'' کے ترجمہ کے تحت ذکر نہیں فرمایا، اور پھر امام مسلم رحمہ الله'' اساء بنت شکل'' کی تقریح کرنے میں متغرد بھی نہیں (۵)، بلکہ ابن ابی شیبہ اور ابولیم رحمہما الله نے بھی بیر وایت اس طرح نقل کی ہے، جس طرح امام مسلم رحمہ الله نے بھی بیر وایت اس طرح نقل کی ہے، جس طرح امام مسلم رحمہ الله نے کی ہے۔ (۲)

الحاصل اس اختلاف تعیین مین 'اساء بنت شکل' کوسائله قرار دینا درج ذیل متعدد وجوه کی بناء پرزیاده قابل التفات وقابل ترجح ہے۔

ا-امام سلم رحمداللد في المحيم مين اساء بنت شكل كن تصريح فرمائى بـ- المرحدالله في المسلم رحمه الله كي روايت كي اتباع فرمائى بــ المسلم رحمه الله كي روايت كي اتباع فرمائي بــ ا

⁽١) المنهاج للنووي المعروف بشزح التووي: ٢٤١/٤

⁽٢) التوضيح: ٨٠/٥

⁽٣) تلقيح فهوم أهل الأثر: ٢/٢٦٤

⁽٤) كشف المشكل: ٧٤٠/٤، الرقم: ٣٣٠٩/٢٥٧٨

⁽٥) التوضيح: ٥/ ٨٠ ١٨

⁽٢) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب في المرأة كيف تؤمر أن تغتسل، رقم الحديث: ٨٦٩

۳-امام سلم رحمه الله کےعلاوہ ابن ابی شیبه اور ابونغیم رحم ہما الله نے بھی اسی نام کی تصریح فر مائی ہے۔ ۲۲- ابن جوزی رحمه الله نے ایک طرف اگر''اساء بنت پزید بن السکن' پر جزم کا اظہار فر مایا ہے، تو دوسری طرف خود''اساء بنت شکل'' کے سائلہ ہونے کی تعیین بھی کی۔

دوسرے قول پرایک ہی دلیل وقرینہ ہے کہ انصار میں 'شکل' ٹامی کوئی فرد نہ تھا، مگراس دلیل کا جواب دیا گیا تھا کہ م دیا گیا تھا کہ مکن ہے کہ 'شکل' ٹام نہ ہو، بلکہ لقب ہواور اِن اساء کے والد اپنے لقب سے مشہور ہوں، یا پھر یہاں تحد دِواقعہ ہے۔

حديث كى ترجمة الباب كے ماتھ مناسبت

ترجمة الباب مين درج ذيل امور مذكورين:

ا-دلك المرأة نفسها (ليعن: اية اعضاء كوركر ركو كروهونا)

۲-كيفيت انتسال

٣-أخذ الفرصة المسكة (يعني: مثك ملابوا كير اليا)

٣- تتبع الدم (يعنى: خون ك وهبول اورنشانول كود عويد دعويد كرصاف كرنا)

جب که حدیث میں صراحت کے ساتھ صرف آخر الذکر دوا مر ندکور ہوئے ہیں، باقی رہے اول الذکر دو امر ندکور ہوئے ہیں، باقی رہے اول الذکر دو امر ، تو '' دولک'' پراگر چہ حدیث صراحة دلالت نہیں کر رہی ، تیکن دلالت التر امیہ کے طور پر '' نتب عی بھا اثر الدم'' '' دولک'' پر دلالت کر رہا ہے، کیونکہ دھبوں اور نشانوں کو تم کرنے میں دلک، یعنی: رگر نے کی ضرورت پیش آتی ہے، اور کیفیتِ اغتسال سے مرادا گرخسل چیف کی محصوص صورت، یعنی: خون کے دھبے صاف کر کے وہاں خوشبو لگانا ہے، تو پھر بیہ خاص صورت یہاں حدیث میں بھی فدکور ہے، لیکن اگر کیفیتِ افتسال سے مراد نفسِ افتسال کا فرائیں، مگر اصل روایت میں نفسِ افتسال کا ذکر نہیں، مگر اصل روایت میں نفسِ افتسال کا ذکر نہیں، مگر اصل روایت میں نفسِ افتسال کا ذکر نہیں، مگر اصل روایت میں نفسِ افتسال کا ذکر نہیں، مگر اصل روایت میں نفسِ افتسال کا ذکر نہیں، مگر اصل روایت میں نفسِ افتسال کا ذکر نہیں، مگر اصل روایت میں نفسِ افتسال کا ذکر نہیں میں موجود ہے، جسے امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صبح میں تخریخ خی فرمایا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس اصل روایت کی تخریک شرط پر نہیں ہے۔ (ا)

⁽١) عمدة القارى: ٢٨٤/٣، ٢٨٥

١٤ – باب : غُسُّلِ ٱلْمَحِيضِ .

ماقبل سے ربط

بابِ سابق اور بابِ بذا دونوں میں ایک ہی حدیث مذکور ہے اور دونوں حدیثوں میں خوشہو کے استعال کا ذکر ہے۔ علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ در حقیقت اس باب کوذکر کرنے کا کوئی فاکدہ نہیں، کیونکہ جوحدیث امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب کے تحت ذکر کی ہے، وہ بابِ سابق میں گزرچکی ہے، البنہ فرق صرف سند کے اختلاف کا ہے، کیونکہ گذشتہ روایت "یہ حیسی عن ابن عیبنه عن منصور " کے طریق سے مروی تھی اور حدیدی باب "مسلم عن و حیب عن منصور " کے طریق سے مروی ہے۔ (۱)

٣٠٩ : حدّثنا مُسْلِمٌ قَالَ : حَدَّثنا وُهَنِبٌ : حَدَّثنا مَنْصُورٌ ، عَنْ أُمِّهِ ، عَنْ عَائِشَةً : أَنَّ الْمُورَاةً مِنَ الْمُدِيضِ ؟ قَالَ : (خُلِيمِ فِرْصَةً الْمُرَّأَةً مِنَ الْأَنْصَادِ ، قَالَت لِلنَّبِيِّ عَلِيْكِ : كَيْفَ أَغْسُلُ مِنَ الْمَدِيضِ ؟ قَالَ : (خُلِيمِ فِرْصَةً مُمَسَكَةً ، فَتَوَضَّيْ ثَلَانًا) . ثُمَّ إِنَّ النَّبِيِّ عَلِيْكِ اسْتَحْيَا ، فَأَعْرَضَ بِوَجْهِهِ ، أَوْ قَالَ : (مَوَضَّيْ بِهَا) . فَأَخْبَرُثُهَا بِمُ أَلَنِّي عَلِيْكِ اسْتَحْيَا ، فَأَعْرَضَ بِوَجْهِهِ ، أَوْ قَالَ : (مَوَضَّيْ بِهَا) . فَأَخْبَرُثُهَا بِمَا بِيرِيدُ ٱلنَّبِيُّ عَلِيْكِ . [ر : ٣٠٨]

" حضرت عائشرضی الله عنها سے روایت ہے کہ قبیلۂ انصاری ایک عورت نے نبی کریم صلی الله علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں چیف کاعنسل کس طرح کروں؟ آپ صلی الله علیہ وسلم نے فر مایا: مشک کا ایک کلا الوا وراس سے پاکی حاصل کرو۔ یہ آپ صلی الله علیہ وسلم نے تین بارارشا وفر مایا، پھر نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کو حیاء دامن گیر ہوئی اور آپ نے چہرہ مبارک اس طرف سے پھیرلیا اور یا پھر آپ صلی الله علیہ وسلم نے "بہا" کے اصافے کے ساتھ "توضی بہا" فر مایا۔ حضرت عائشرضی الله عنہا فر ماتی بین کہ میں نے اس عورت کوا پی طرف تھینے لیا اور پھر اسے نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کی مراوسے باخبر کرویا۔"

⁽١) عمدة القاري: ٢٨٧/٣

⁽١٨٠) قوله: "عائشة": الحديث، مرّ تخريجه تحت الحديث السابق

تراجم رجال

مسلم بن إبراهيم

يمسلم بن ابراجيم القصاب از دى فرابيدى بقرى رحمه الله بيل-

ان كحالات "كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه" كتحت كرر مي بير (١)

وهيب

يدوبيب بن فالدبن عجلان بابلى بصرى رحمه الله بير.

ان كم الات "كتاب الإيسان، باب تفاضل الإيسان في الأعمال "كتحت كرريك لايسان في الأعمال "كتحت كرريك كالريب الإيسان الإيسان الإيسان الإيسان في الأعمال "كتحت كرريك كالريب الإيسان الإي

منصور بن عبدالرحمن

يمنعور بن عبدالرحن رحمه الله بي _

ان كحالات "كتاب الحيض، باب قراءة الرجل في حجرا مرأته وهي حافض" كتحت الرجل في حجرا مرأته وهي حافض" كتحت الرجل في

صفية بنت شيبة

مصفيد بنت شيب بن عثان بن الب طلح العبدر مدرضي الله عنها بير -

ال كحالات "كتاب الغسل، باب من بدأبشق رأسه الأيمن في الغسل" كي تحت كرر م يس

عائشة

بيعائشهمديقد بنت سيدنا ابو بمررضى الدعنها بير _ ان كحالات "بده الوحى "كتحت كرر يك بير (س)

⁽١) كشف البارى: ٢/٥٥٤

⁽٢) كشف الباري: ١١٨/٢

⁽٣) كشف الباري: ٢٩١/١

شرح حدیث

(قوله: توضيء)

آپ ملی الله علیه وسلم نے فرمایا کہ مفک کا ایک کلوالواوراس سے پاکی حاصل کرو۔ یہاں" تو صبی، " اپنے لغوی معنی: "تنظیف" (پاکی حاصل کرنا) ہیں ہے، کیونکہ گذشتہ روایت میں "تسطهری" کی صراحت ہے۔ (۱)

(قوله: ثلاثا)

مطلب بیہ کآپ ملی اللہ علیہ وکلم نے "وضی،" تین مرتبدار شاوفر مایا (۲) ،اوربیا حمال مجی ہے کہاس کا تعلق "قالت" کے ساتھ ہو یکنی: اس سائلہ نے تین مرتبہ وال کیا، جیسا کہ گذشتہ روایت سے واضح ہوتا ہے۔ (۳) (قوله: أو)

بي حضرت عائشرض الله عنها كى طرف سے شك واقع بوائ كرآب سلى الله عليه وسلى من "توضى،" فرمايا، يا پحر" توضى، بها "فرمايا، يعنى: "تطهري بالفرضة ".(٣)

مديث كاترعمة الباب كماتهمناسبت

بظاہر حدیث اور ترجمۃ الباب میں کوئی مطابقت نہیں، کیونکہ ترجمۃ الباب میں دخسل دیفن 'کاذکرہے، جب کہ حدیث میں سل حیض کا کوئی ذکر نہیں، گرشراح کرام حمیم اللہ نے تکھاہے کہ اگر لفظ دعشل 'کوئے الحین اور دمیث دونوں میں مطابقت واضح ہوجائے اور دمیش 'کواسم مکان کے معنی میں لیا جائے ، تو ترجمۃ الباب اور حدیث دونوں میں مطابقت واضح ہوجائے گی ، کیونکہ اس تاویل کے بعد مطلب یہ ہوگا کہ حدیث اور ترجمۃ الباب دونوں میں جسم کے خصوص حصر کی پاکی کا بیان ہے، جس سے خون حیض کا تعلق ہوتا ہے۔

⁽۱) إرشاد الساري: ۱/٥٥٥

⁽٢) إرشاد الساري: ١/٥٥٥

⁽٣) عمدة القاري: ٢٨٧/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٢٨٧/٣، إرشاد الساري: ١/٥٥٥

اورا گرلفظ ' بخسل' بضم العین ہی جھوڑا جائے اور ' بحیض' سے مرادخون حیض ہو، تو اس صورت میں یہ اضافت لامیہ ہوگی اور مطلب بیہ ہوگا کہ اس خسل کا بیان جو حیض کے ساتھ خاص ہے، اس طرح غسلِ مخصوص کی کیفیت سے اصل غسل کا ثبوت خود بخو د ہو جائے گا۔ (1)

١٥ - باب : ٱمْتِشَاطِ ٱلمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ ٱلْمَحِيضِ.

ما قبل *سے ربط*

بابِسابق اوربابِ ہذادونوں میں ربط یہ ہے کہ دونوں میں اس امری طرف اشارہ ہے کہ عورت عسلِ حیف میں صفائی ستھرائی کا خوب اہتمام کرے، یہی دجہ ہے کہ باب سابق میں غسلِ چیض میں خوشبو کے استعمال کا ذکر تھا اور اس باب میں اہتمام کی غرض سے بالوں میں کنگھی کرنے کا صراحة اور بالوں کی چئیا کھو لئے کا ضمناً تذکرہ ہے۔ (۲) ترجمة الباب کا مقصد

فيخ الحديث ذكريار حمد اللدكي رائ

شخ الحدیث ذکریار حمدالله فرماتے ہیں کہ حضرات شراح کرام رحم ہم الله نے ترجمۃ الباب کی غرض اور مقصد کے حوالے سے سکوت فرمایا ہے اور میرے نزدیک ترجمۃ الباب کے مقصد کے حوالے سے سب سے بہتر توجید یہ ہے کہ باب نکور اور آئندہ آنے والا باب (دونوں) باب سابق کے دوالگ الگ جز ہیں اور مقصد تینوں ابواب سے خسل چیش کی کیفیت اور طریقے کو بیان کرنا ہے۔ (۳)

ان ابواب کو ملانے سے اور ان میں جواحادیث ذکری گئی ہیں، ان کود یکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے معاطع میں جو خفیفی تھم دیا گیا ہے کہ شل میں بالوں کی جڑوں کو حروں کے معاطع میں جو خفیفی تھم دیا گیا ہے کہ شل میں بالوں کی جڑوں کو ترکر دینا کافی ہے، بالوں کی چٹریا کھولنے کی ضرورت نہیں، تو یہ تھم غسل جنابت کے ساتھ خاص ہے، غسل چیف میں بالوں کو کھولنا ہوگا اور یہ وجو نی تھم ہے، یہی امام حسن، امام طاؤوں رحم ہما اللہ کا مسلک ہے۔ ظاہرا حادیث سے

⁽١) عمدة القاري: ٣٨٧/٣، إرشاد الساري: ١/٥٥٥

⁽٢) عمدة القاري: ٢٨٧/٣

⁽٣) الكنز المتواري: ٢٧٦/٣

معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا بھی بھی مسلک ہے، امام احمد رحمہ اللہ نے بھی اسی قول کو اختیار فرمایا ہے، جبکہ امام احمد رحمہ اللہ کے اصحاب کی ایک جماعت نے غسل چین اور غسل جنابت دونوں میں بالوں کے کھولئے کو امر مستحب قر اردیا ہے، بشر طبکہ بالوں کو کھولے بغیر جڑیں تر ہوجا کیں۔ یہی جمہور علماء کا مسلک ہے۔ (۱) البنة حضرت عبد اللہ بن عمر ورضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ عور توں کو غسل کے وقت (خواہ غسل جنابت ہو، یا غسل جین ہو) بالوں کی چشیاں کھولئے کا تھم دیا کرتے تھے۔ حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہا کو حضرت عبد اللہ بن عمر ورضی اللہ عنہ ہے۔ فیرینی بقوانہوں نے نار اضکی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا:

يا عمجهاً لابن عمروا يامر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، أفلا يامرهن أن يحلقن رؤوسهن؟ لقد كنت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نغتسل، فلا أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث أفراغات.

الینی:عبداللہ بن عمرو پر تجب ہے کہ وہ ایوں عورتوں کوشل کے وقت بالوں کی چٹیا کھولنے کا تھکم دیتے ہیں، پھر بھلا وہ سے تھم کیوں نہیں دیتے کہ وہ عورتیں اپنے سروں کوہی مونڈھ ڈالیں، جب کہ ہماراعمل تو بیتھا کہ جب میں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عنسل کرتے ، تو میں اپنے سر پرتین چُلو پانی ڈالنے پرزیادتی نہیں کرتی تھی۔ (۲)

"ولا يختلف المذهب في أنه لايجب نقصه من الجنابة، ولا أعلم فيه خلافاً بين العلماء إلا ماروي عن عبد الله بن عمرو".

لینی: غسلِ جنابت میں بالوں کی چٹیا کو کھولنے سے متعلق سوائے عبداللہ بن عمر و کے کسی سے بھی وجوب کا قول منقول نہیں، کیونکدان کے حوالے سے روایت میں آتا ہے کہ وہ عورتوں کو غسل کے وقت بالوں کی چئیا کھولنے کا تھم دیا کرتے تھے (۳)، چونکہ عبداللہ بن عمر ورضی اللہ عنہ کا بوں تھم دینا غسلِ جنابت اور غسلِ

⁽١) فتح الباري: ١٨٨١، الكنز المتواري: ٢٧٦/٣

⁽٢) المغنى لابن قدامة: ١ /٢٩٨٠ دار عالم الكتب

⁽٣) المغني لابن قدامة: ٢٩٨/١، دار عالم الكتب

حيض دونول سيم تعلق تقاءاس ليع حافظ ابن جررحم الله في ابن قد امرحم الله كاس بات كوانبى كروال وي عن عبدالله بن عمرو". (١)

نیز ابن قدامد فرماتے ہیں کی خسل چین میں بالوں کو کھولنا واجب ہے یانہیں؟ تو اس مسئلہ میں ہمارے اصحاب (حنابلہ) میں اختلاف ہے، بعض نے خسل حیض میں اس کو واجب کہا ہے، جبیبا کہ امام حسن اور طاؤوں رحمہما اللہ، اور بعض نے اس کومستحب ککھاہے اور یہی صحیح قول ہے، اِن شاء اللہ۔ (۲)

اب اس تفصیل سے بیمعلوم ہوا کہ امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیکے غسلِ حیض میں بالوں کو کھولا جائے گا اور ابن قد امہ رحمہ اللہ نے اس کے مستحب ہونے کا قول کیا ہے۔

جہور حضرات ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ انہوں نے آپ سلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہیں اپنے سرکی مینڈ ھیاں بخت کرکے بائد ھتی ہوں، تو کیا عنسل جنابت کے وقت اسے کھول دیا کروں؟ تو آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں، کھولنے کی ضرورت نہیں۔ ایک دوسر کے طریق میں غسل جنابت کے ساتھ سل چیف سے متعلق بھی یہی سوال ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بالوں کو کھولنا امر مستحب ہے، خواہ غسل جنابت ہو یا غسل چیف ہو، جب کہ حدیث باب کا ظاہر وجوب پر دلالت کرتا ہے، اس لیے جہور نے حدیث باب کو بھی استحباب پرمحول کیا ہے، تا کہ دونوں روایتوں میں جمح موجائے، یا پھر حدیث باب کو اس صورت پرمحول کیا جائے جس میں پانی جڑوں تک نہ پہنچتا ہو، کیونکہ الیمی صورت میں بالوں کو کھولنا واجب ہوتا ہے اور صدیثِ ام سلمہ رضی اللہ عنہ کو اس صورت پرمحول کیا جائے کہ جب یانی بالوں کی جڑوں تک پہنچتا ہو۔ (۳)

٣١٠ : حدّثنا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ : حدَّثنا إِبْراهِيمُ : حَدَّثنا أَبْنُ شِهَابٍ ، عَنْ عُرْوَةَ : أَنَّ عَائِشَةً قَالَتْ : أَهْلَلْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ ، فَكُنْتُ مِمَّنْ تَمَتَّعَ وَلَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ ، فَزَعَمَتْ أَنَّهَا حَاضَتْ ، وَلَمْ تَطْهُرْ حَتَّى دَخَلَّتْ لَيْلَةً عَرَفَةَ ، فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ ٱللهِ ، هٰذِهِ لَيْلَةُ

⁽١) فتح الباري: ١٨/١

⁽٢) المغنى لابن قدامة: ٢٩٨٧١-٠٠٠، دار عالم الكتب

⁽٣) فتح الباري: ١٨/١، صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب حكم ضفائر المغتسلة، رقم الحديث: ٧٤٠، ٧٤٥ (٣) فتح الباري: ٣٤٠، ٢٩٠

عَرَفَةَ ، وَإِنَّمَا كُنْتُ تَمَتَّعْتُ بِعُمْرَةٍ ؟ فَقَالَ لِهَا رَسُولُ اللّهِ عَلِيْكِ : (آنْقُضِي رَأْسَكِ ، وَامْتَشْطِي ، وَأَمْسِكِي عَنْ عُمْرَتِكِ) . فَفَعَلْتُ ، فَلَمَّا قَضَيْتُ الْحَجَّ ، أَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمَٰنِ ، لَيْلَةَ الْحَصْبَةِ ، فَأَعْمَرَنِي مِنَ ٱلتَّنْعِيمِ ، مَكَانَ عُمْرَتِي الَّتِي نَسَكْتُ . [ر: ٢٩٠]

''حضرت عائشرض الله عنها سے روایت ہے کہ یس نے جمۃ الوداع میں نبی کریم صلی الله علیہ وسلم کے ساتھ احرام باندھا، تو میں ان لوگوں میں تھی، جنہوں نے تمتع کی نیت کی اور قربانی کا جانورا پنے ساتھ نہیں لیا، پھر حضرت عائشہ وضی اللہ عنہا نے کہا کہ انہیں جیش شروع ہوگیا اور حیض سے پاکی حاصل نہ ہوگی، یہاں تک عرفہ کی رات آگئی، تو انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! یعرفہ کی رات ہے اور میں نے عمرہ کا احرام باندھ کرتمت کا ادادہ کیا تھا۔ آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاوفر مایا: تم اپناسر کھول دوادر کنگھی کر لواور عمرہ سے دکی رہو، چنانچہ میں نے ایسانی کیا، پس جب میں ججے سے فارغ ہوگئی، تو آپ نے دصہ "کی رات میں عبد الرحمٰن کو تھم دیا، انہوں نے مجھے اس عمرہ کرایا۔"

تراجمرجال

موسى بن إسماعيل

بيابوسلمه موى بن اساعيل التو ذكى البصرى رحمه الله بين-

ان كخقر حالات "بده الوحي" من چوتمى حديث كتحت (١) اورتفصيلى حالات "كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد أوالرأس "كتحت كرر كي بير -(٢)

إبراهيم

بيابواسحاق ابراجيم بن سعد بن ابراجيم بن عبدالرحل بن عوف زبرى مد فى رحمه الله بير-ان كه اجمالى حالات "كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان فى الأعمال "كتحت (٣)

⁽۱) کشف الباری: ٤٣٣/١

⁽٢) كشف الباري: ٤٧٧/٣

⁽٣) كشف الباري: ١٢٠/١

اور فصلى حالات "كتباب العلم، باب ماذكر في ذهاب موسى عليه السلام في البحر إلى الخضر" كتحت كرريج بير ـ(١)

ابن شهاب

ان کامکمل نام ابو برمحد بن مسلم بن عبدالله بن عبدالله بن شهاب بن عبدالله بن الحارث بن زبره بن کلاب بن مرة بن کعب بن او کار بری مدنی ہے۔ان کے حالات "بده السوحي" کی تیسری حدیث کے تحت گرر بھے ہیں۔ گرر بھے ہیں۔

عروة

يمشهورتا بعي حضرت عروة بن الزبير بن العوام رحمه الله بيرب

ان كحالات "بده الوحي" كى دومرى حديث كتحت اجمالى طور بر (٣) اور "كتاب الإيمان، باب: أحب الدين إلى الله أدومه "كتحت تفصيل كماتحد كرريك بين (٣)

عائشة

یهام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه بنت حضرت ابو بکرصدیق رضی الله عنها ہیں۔ ان کے خضرحالات "بده الوحی" کی دوسری حدیث کے ذیل میں گز ریکے ہیں۔(۵)

شرح حديث

(قوله: الهدي)

"هددي" باء كفته ، دال كسكون اوريائے مخففہ كساتھ بھى پر هسكتے بين اوردال كركسر واور

(١) كشف الباري: ٣٣٣/٣

(٢) كَشْف الباري: ٣٢٦/١

(٣) كشف الباري: ٢٩١/١

(٤) كشف الباري: ٤٣٦/٢

(٥) كشف الباري: ٢٩١/١

ہائے مشددہ کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں۔(۱)

مدی اس جانورکو کہتے ہیں جے ذرج کرنے کے لیے حرم لے جایا جاتا ہے۔

علامہ کر مانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ "ولسم یسن الهدی" ماقبل میں فہ کور "و کنت مدن تمتع "کے لیے بیان ہیں، اس لیے کہ ج تہتع کا ارادہ رکھنے والا شخص اپنے ساتھ ہدی ہیں لے جاتا۔ اس پر علامہ مینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ تمتع کی دو تسمیں ہیں۔ ایک وہ تمتع ہوتا ہے جو اپنے ساتھ ہدی کا جانور لے کرچانا ہے (۲) اور دوسراوہ تمتع ہوتا ہے جو اپنے ساتھ ہدی کا جانو رنہیں لے جاتا اور ہرتسم کا حکم الگ ہے، جو تمتع ہدی لے کرچانا ہے، وہ درمیان میں احرام سے حلال نہیں ہوسکتا اور جو ہدی کا جانور لے کرنہیں چانا، تو وہ عمرے کے لئے کرچانا ہے، وہ درمیان میں احرام کول سکتا ہے اور اس کے لیے وہ چیزیں پھر سے حلال ہو جاتی ہیں جو احرام سے کی بعد حرام ہوگئ تھی۔ سے پہلے حلال تعین اور احرام ہاند ھنے کے بعد حرام ہوگئ تھی۔

(فزعمت أنهاحاضت)

رادی نے "زعمت" کے الفاظ قل کئے ہیں۔ "قالت" کے الفاظ قل کئے، کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے خود بھی صراحة اس بات کوذکر نہیں کیا تھا اور یہ بات بھی الی ہی ہے، جس کی تصریح کرنے میں حیا انع ہے۔ (۳)

(ليلة الحصبة)

الحصبة: حاء كفتر، صادك سكون اورباء كفتركماته برهاجاتا باور "ليلة الحصبة" سے مرادوه رات به بی مضور سلی الله عليه وسلم كتافلے في مقام (مسلم)

(التنعيم)

مقام '' بعدم ' سب سے قریب کامیقات ہے، جو مدیندے رائے پر مکہ سے تین میل کے فاصلے

⁽١) عمدة القاري: ٢٨٨/٣، إرشاد الساري: ١/٥٥٨

⁽٢) عمدة القاري: ٢٨٨/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٣٨٨/٣

⁽٤) عندة القاري: ٢٨٨/٣

پرواقع ہے۔(۱)

اس حديث كى باقى تمام ترشرح اورمباحث "باب الأمر بالنفساء إذا نفسن" كتحت بالنفصيل مرز ريكي بين-

حديث كى ترجمة الباب كساته مناسبت

علامدداؤدي رحمه اللدكي رائ

امام داؤ دی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب اور حدیث میں کوئی مناسبت نہیں، کیونکہ ترجمۃ الباب میں عسل کے وقت بالوں میں تنگھی کرنے کا ذکر ہے اور روایت میں تنگھی کرنے کا بھم عمرے سے حلال ہونے کے لیے تھا، ناکٹنسل کے لیے۔

علامہ کرمانی رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ روایت میں احرام جج کا بھی تذکرہ ہے، جو
اس بات پر دلالت ہے کہ بیٹسل احرام کے لیے تھا، کیونکہ احرام کے لیے خسل کرنا مسنون ہے، اب جب
روایت میں خسل احرام کے لیے انتشاط یعن: تنگھی کرنے اور چوٹی کے بالوں کے کھو لنے کا مسنون ہونا بیان ہوا،
تو خسل چین کے لیے بیا متشاط بطریق اولی مسنون ہوگا، کیونکہ خسل احرام میں تو صرف پاکی اور صفائی ستھرائی
مقصود ہوتی ہے، جب کے خسل چین میں نجاست غلیظہ کو زائل کرنا ہوتا ہے، تو جب خسل احرام کے لیے بالوں کو
کھو لنے اور ان میں کنگھی کرنے کا تھم ہے، تو ہے مغسل چین کے لیے بدرجہ اُتم ہونا چاہئے، اور پھر یہ بات بھی
ہے کے خسل احرام فقط مسنون ومستحب ہے، جب کے خسل چین فرض ہے۔

نیزاحرام جی کے لیے خسل کرنے کا ذکر اگر چاس روایت میں نہیں، لیکن دیگر روایات میں خسل کا ذکر صراحت کے ساتھ موجود ہے، چنانچہ امام سلم رحمہ اللہ نے جو روایت تخریج کی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

((فاغنسلی شم اُهلی بالحج))(کم) اور بیام بخاری رحمہ اللہ کا طریقہ رہا ہے کہ وہ بھی ایساتر جمۃ الباب قائم کرتے ہیں، جس میں روایت کے دیگر طرق کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور روایت نہ کورہ تحت الباب میں ترجمۃ الباب کا صراحة کوئی ذکر نہیں ہوتا۔ (۲)

⁽١) عمدة القاري: ٢٨٨/٣

⁽١٦) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام الخ، رقم الحديث: ٢٩٣٧

⁽٢) شرح الكرماني: ١٨٣/٣ ، ١٨٤ ، عمدة القاري: ٢٨٨/٣ ، فتح الباري: ١٧/١

١٦ – باب : نَقْضِ ٱلْمُرْأَةِ شَعَرَهَا عِنْدَ غُسُلِ ٱلْمَحِيضِ .

ماقبل سدربط

اس باب کی باب سابق کے ساتھ مناسبت ہے کہ دونوں میں دوایسے امور کا تذکرہ ہے، جن کا تعلق ایک جنس کے ساتھ مناسبت ہے کہ دونوں میں کا تذکرہ تھا اور باب ایک جنس کے ساتھ ہے، چنانچہ باب سابق میں شسل حیض کے وقت بالوں میں کنگھی کرنے کا تذکرہ تھا اور باب ہذا میں شنسل حیض کے وقت بالوں کی چٹرا کھولنے کا تذکرہ ہے۔ (۱)

واضح رہے کے مشل حیض اور مشل جنابت میں عورت کے لیے اپنے بالوں کو کھولنا ایک مختلف فید مسئلہ ہے جوگذشتہ باب کے تحت گزرچکا ہے۔ (۲)

ترهمة الباب كامقعد

باب مابق من "ترجمة الباب كامقصد" كتحت بيبات كرريك بكر "باب امتشاط المراة عند غسلها من المحيض" اور "باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض" وونول الواب "باب غسل المحيض" كووالك الكجرين اورمقعد متنول الواب سغسل حيض كى كيفيت كوبيان كرنا ب- (٣)

٣١١ : حدّثنا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّثنا أَبُو أُسَامَةَ ، عَنْ هِشَامٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةً قَالَتْ : خَرَجْنَا مُوَافِينَ لِمِلَالِ ذِي ٱلْحِجَّةِ ، فَقَالَ رَسُولُ ٱللهِ عَلَيْكَ : (مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبِلَّ بِعُمْرَةٍ فَلَيْبِلُلْ ، فَانِي لَوْلَا أَنِي أَهْدَئِتُ لَأَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ). فَأَهَلَ بَعْضُهُمْ بِعَمْرَةٍ وَأَهَلَ بَعْضُهُمْ بِحَجْ ، وَكُنْتُ أَنَا مِثَنْ أَهَلَ بِعُمْرَةٍ ، فَأَدْرَكَنِي يَوْمُ عَرَفَةَ وَأَنَا حَائِضُ ، فَشَكَوْتُ إِلَى ٱلنَّيِ عَلَيْكِهِ فَقَالَ : وكُنْتُ أَنَا مِئْنَ أَهُلَ بَعْمُرَةً ، وَآهَتُ فِعَالً : ورعي عُمْرَقَكِ ، وَآنْقُضِي رَأْسَكِ ، وَآمَتشِطِي وَأَهِلِي بِحَجْ). فَفَعَلْتُ ، حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةُ (دَعِي عُمْرَقِ ، أَرْسَلَ مَعِي أَخِي عَبْدَ ٱلرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي بِكُمْ ، فَخَرَجْتُ إِلَى ٱلنَّعِيمِ ، فَأَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ مَكُونَ عُمْرَتِي . فَأَمْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ مَنْ أَلْ اللّهُ بِعُمْرَةً مَنْ اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهِ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللّهُ الللّهُ اللللّهُ الللّهُ اللللّهُ اللّهُ الللللّهُ الللللّهُ اللّهُ الللللّهُ الللللّهُ الللللّهُ الللّهُ الللللّهُ اللللّهُ الللللّهُ الللللّهُ اللللللّهُ الللللّهُ اللللللّهُ الللللّهُ اللّ

⁽١) عمدة القاري: ٢٩٠/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٢٩٠/٣

⁽٣) الكنز المتواري: ٢٧٨/٣

⁽١٩٠ قوله: "عائشة": الحديث، قد مرّ تخريجه تحت رقم الحديث: ٢٩٠

قَالَ هِشَامٌ : وَلَمْ يَكُنْ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ، هَدْيٌ وَلَا صَوْمٌ وَلَا صَدَقَةً . [ر : ٢٩٠]

''حضرت عائشرض الله عنها سے روایت ہے کہ ہم ہلال ذی الحجہ کے قریب رسول اکرم صلی الله علیہ وسلم نے ارشاد فر مایا: جو مخص عمرے کا احرام با عدھ لے اور اگر میں قربانی کی ہدی ماتھ کے ساتھ الله علیہ وہ عمرہ کا احرام با عدھ لے اور اگر میں قربانی کی ہدی ساتھ لے کرنہ آتا، تو میں بھی عمرے کے بعد احرام سے حلال ہوجاتا، چنانچے بعض لوگوں نے عمرے کا احرام با عدھا اور بعض لوگوں نے جج کا، اور میں ان لوگوں میں تھی، جنہوں نے عمرے کا احرام با عدھا تھا۔ جھے عرفہ کا دن ہوگیا اس حال میں کہ میں حاکشہ تھی، چنانچ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عمرہ ترک کردو، سرکے بال کھول دواور کنگھا کرلواور جج کا احرام با عدھ لو، چنانچے میں نے ابیا تک کہ جب 'مصہ' میں تھر ہرنے کی رات آئی، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میں عبرے ساتھ میرے بھائی عبد الرحمٰ کو بھیجا، چنانچے میں 'محمہ' تک گئی اور وہاں سے فوت میرے ساتھ میرے بھائی عبد الرحمٰ کو بھیجا، چنانچے میں 'محمہ اللہ کہتے ہیں کہ ان سب با توں میں نہ مدی تھی، نہ دوزے، نہ صد قد۔'

تراجم رجال

عبيدبن إسماعيل

ی عبید بن اساعیل قرشی مباری عبادی کوفی رحمه الله بین ان کی کثیت "ابومی " بے بعض حضرات کا کہنا ہے کہان کا نام "عبیدالله " بے اور "عبید" ان کا لقب ہے۔ (۱)

حافظ ابن مجر رحمد الله فرمات بین که حافظ شیرازی رحمد الله فی اس بات پرجزم کیا ہے کہ ان کا نام "عبد" مبید" ہے۔(۲)

⁽١) عمدة القارى: ٣٢/٣ تهذيب التهذيب: ٣٢/٣

⁽٢) تهذيب التهذيب: ٣٢/٣

انہوں نے سفیان بن عیبینہ عیسیٰ بن یونس،حماد بن اسامہ،ابوادریس بُمیع بن عمر بن عبدالرحمٰن العجلی اور عبدالرحمٰن بن محمرمحار بی رحمہم اللّٰدوغیرہ سے روایت حدیث کی۔

اوران سے امام بخاری، احمد بن علی الخز از ،عبدالله بن زیدان البجلی ، ابو حاتم محمد بن ادریس رازی ، علی بن العباس ،محمد بن العباس الاخرم اور محمد بن العبین بن حفص شعمی رحمهم الله وغیره نے روایت حدیث کی۔ (۱)

محمر بن عبداللد الحضر مي رحمداللد فرمات بين: "ثقة". (٢)

عطین رحمه الله فرماتے ہیں: "نقة". (m)

دارقطنی رحمه الله فرماتے ہیں: "ثقة". (م)

ابن حبان رحمه الله في البيس "كتاب الثقات" من وكركيا إ-(۵)

ان کی من وفات سے متعلق امام بخاری رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان کا انتقال ۲۵۰ ھیں رہے الاول کے اواخریس بروزِ جمعہ ہوا۔ (۲)

أبو أسامة

بدابواسامه رحمه الله بيب_

ان كحالات "كتاب العلم، باب فضل من علم وعلم "كتحت روحكم ين -(2)

مشام

يرمشهورمحد ف مشام بن عردة بن الزبير رحمه الله بير-

- (١) تا فده اورمشامخ كي تفصيل ك ليرد كيمية : تهذيب الكمال: ١٨٦/١٩
 - (٢) تهذيب الكيال: ١٨٦/١٩
 - (٣) تهذيب التهنيب:٣٢/٣٠
 - (٤) تهذيب التهذيب: ٣٢/٣
 - (٥) كتاب الثقات لابن حبان: ٤٣٣/٨
 - (٦) التاريخ الكبير: ٤٤٢/٥، رقم الترجمة: ١٤٤١
 - (٧) كشف الباري: ٤١٤/٣

ان ك فقر حالات "بد الوحي" كى دوسرى مديث ك قت اور تفصيلى حالات "كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه "ك تحت كرر يك بير -(١)

عروة

يهشام كوالدعروة بن الزبيررحمه الله بين-

ان كحالات اختصار كرماته "بده الوحي" كى دومرى حديث ك تحت اور تفصيلى حالات "كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه" ك تحت كزر يك بين - (٢)

عائشة

بیام المؤمنین حفرت عائشه رضی الله عنها ہیں۔ ان کے حالات "بده الوحي" کی دوسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۳)

شرح حديث

(قوله: موافين لهلال ذي الحجة)

یعن: ہمارامدیند منورہ سے روانا ہونا ماہ ذی الحجیشر وع ہونے سے چنددن قبل تھا۔ (۳) ائمہ صدیث اور شراح صدیث کا اس سلسلہ میں اختلاف ہے کہ مدیند منورہ سے ججۃ الوداع کے لیے روائل کس دن اور کس تاریخ میں ہوئی؟ اور بیا ختلاف"باب الأمر بال نفساء إذا نفسن" کے تحت مفصل اور مدلل انداز میں ذکر کیا جا چکا ہے، البتہ ہولت کی خاطر اس اختلاف کا حاصل یہاں ذکر کیا جا تا ہے۔

اس اختلاف کا حاصل میہ کے مدینہ منورہ سے روائگی کے سلسلے میں تین اقوال ہیں۔ پہلا قول امام طبری رحمہ اللہ کا ہے، جو ذوالقعدہ کی ۲۳ تاریخ بروز جعہ کو بوم الخروج قرار دیتے ہیں۔ دوسرا قول ابن حزم رحمہ

⁽١) كشف الباري: ٢٩١/١، ٢٣٢/٢

⁽٢) كشف الباري: ٢٩١/١، ٤٣٦/٢

⁽٣) كشف الباري: ٢٩١/١

⁽٤) شرح الكرماني: ١٨٥/٣، عمدة القاري: ٢٩٠/٣

الله كاب، جو٢٢ زوالقعده بروز جعرات كو يوم الخروج قرار دية بين، اورتيسرا قول علامه ابن قيم، حافظ ابن ججر، ملاعلى قارى اور ديگر حضرات محققين رحمهم الله كاب، بيرحضرات ٢٥ زوالقعده بروز بهفته كو يوم الخروج قرار دية بين اوريجي قول احاديث صحيحه كے موافق ہے۔

(قوله: أهديت)

یعنی: اگر میں ہدی (قربانی کا جانور) ساتھ نہ لایا ہوتا ، تو میں بھی عمرے کا احرام با ندھتا ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدی کے ساتھ لانے کو عمرے کا احرام نہ با ندھ سکنے کے لیے علت اس لیے قرار دیا ، کیونکہ ہدی ساتھ لے جانے والا اس وقت تک احرام سے حلال نہیں ہوسکتا ، جب تک وہ ہدی قربان اور ذرج نہ کردی جائے اور ظاہر ہے کہ ہدی کی قربانی کا دن • اذی الحجہ (یوم النحر) ہے۔ (ا)

اشكال

يهال ايك اشكال موتاب كرآب سلى الله عليه وسلم كارشاد: ((لولا أنسي أهديت لأهللت بعدرة)) ساتويم فم موتاب كرج تمتع ، فج افرادس افضل ب؟ پهر بعلاامام شافعى رحمه الله في اس اشكال كازلله كي لياجواب ديا بي؟

⁽١) شرح الكرماني: ١٨٥/٣، عمدة القاري: ٢٩١/٣

اراده رکھتے تھے، لہذا یہاں ج فنغ کر کے عمرے کا احرام بائد هنامراد ہے، جو کہ ای ججۃ الوداع والے سال کے ساتھ خاص تھا، اس سے مرادوہ جج تشخ نہیں، جس کی افراد کے مقابلے میں افضیلت کے اندراختلاف ہے۔(۱) "فسدخ الحج إلى العمرة" کا مطلب

"فسح الحج إلى العمرة" كامطلب احرام في كنيت كوبدل كراحرام عمره كانيت كرنا ہے (٢)
جمهور علماء نے فی فنخ كر كے عمرے كا احرام بائد صفے كے عدم جواز كا قول كيا ہے۔ ابن عباس رضى الله عنما نے اس كے جواز كى بات كى ہے اور يہى امام احمد اور امام دا كور حميما الله كا فد جب ہے اور ان كا استدلال اس بات ہے ہے كہ ججة الوداع كے موقع پر آپ صلى الله عليه وسلم نے اپنے اصحاب كو جح فنخ كر كے عمرے كا احرام بائد صفى كا اختيار ديا تھا۔ جمہور حضر ات اس كا جواب بيد يہ جي كه آپ صلى الله عليه وسلم كا يفر مان اور حكم اسى ججة الوداع والے سال كے ساتھ خاص تھا، جس كى دليل سنن الى دا كور سنن نسائى، اور سنن ابن ماجہ كى روايات بير، الوداع والے سال كے ساتھ خاص تھا، جس كى دليل سنن الى دا كور سنن نسائى، اور سنن ابن ماجہ كى روايات بير، جن ميں حادث بن بلال اپ والد سے قل كرتے ہيں كه انہوں نے ججة الوداع كے موقع پر آپ صلى الله عليه وسلم جن ميں حادث بن بلال اپ والد سے قل كرتے ہيں كہ انہوں نے ججة الوداع كے موقع پر آپ صلى الله عليه وسلم بيا ہمار ہے ساتھ خاص ہے، يا ہمار سے بوجہ والوں كے ليے بھى يہ تيم اور اختيار ہوگا؟ تو آپ صلى الله عليه وسلم نے ارشاد فر مايا: "بل لكم خاصة" يعنی: يہ بعد والوں كے ليے بھى يہ تيم اور اختيار ہوگا؟ تو آپ صلى الله عليه وسلم نے ارشاد فر مايا: "بل لكم خاصة" يعنی: يہ بعد والوں كے ليے بھى يہ تيم اور اختيار ہوگا؟ تو آپ صلى الله عليه وسلم نے ارشاد فر مايا: "بل لكم خاصة" يعنی: يہ تيم مرف اس سال كے انہى لوگوں كے ساتھ خاص ہے۔ (٣)

(قال هشام)

اس مين دواحمال بين:

ایک اختمال بیرے کہ استعلق کہا جائے ، ایک صورت میں حضرت ہشام رحمہ اللہ کا قول: "ولم یہ کن فی شیء من ذلك هدي ولا صوم ولا صدقة "معلق روایت کہلائے گا۔

دوسرااحمال بيب كداس كاباعتبار معنى سنديس موجود لفظ "هشسام" برعطف باوراس صورت ميس

⁽١) شرح الكرماني: ١٨٦/٣، عمدة القاري: ٢٩١/٣، إرشاد الساري: ٥٥٧/١

⁽٢) التوضيح: ٥/ ١٩

⁽٣) التوضيح: ٩١/٥، سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب الرجل يهل بالحج ثم يجعلها عمرة، رقم الحديث: ١٨٠٨، سنن النسائي، كتاب المناسك، باب إباحة فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدي، رقم الحديث: ١٨٠٠، وسنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب من قال كان فسخ الحج لهم خاصة، رقم الحديث: ٢٩٨٤

حفرت بشام رحمداللد کا تول، حدیث مصل کا جز اور حصہ وگا (۱) ۔ اگر "قال هشام" کو تعلق قرار دیا جائے ، تو

اس تعلق کا مقصد ایک اشکال کی طرف اشارہ کرنا ہوگا اور وہ اشکال بیہ ہے کہ حضرت بشام رحمہ اللہ تو یفر مار ہے

بیں کہ اس پورے سفر اور واقع بیں نہ ہدی تھی، ندروزے تھے اور نہ بی صدقہ تھا، جب کہ حضرت عائشہر ضی اللہ
عنہا پرخواہ وہ قارنہ ہول یا متعدہ ، دونوں بی صور تول بیل ہدی لازم ہوگی، قرر ان کی صورت میں وہ ہدی احمناف
عنہا پرخواہ وہ قارنہ ہول یا متعدہ ، دونوں بی صور تول میں ہدی لازم ہوگی، قرر ان کی صورت میں وہ ہدی احمناف
کے نزدیک وم شکر ہوگی اور شوافع کے نزدیک ہم پری جر ہوگی، اور اگر حضرت عائشرضی اللہ عنہا میں موروث میں وہ ہدی

میں مفردہ بالج ہوگی تھیں، جیسا کہ احمناف کی تحقیق ہے، تب بھی ہدی لازم ہوگی اور الی صورت میں وہ ہدی

جنایت کی ہوگی، پھراگر ہدی میسر نہ ہو، تو روز وں کا تھم ہے، تین روزے ایام ج میں اور سات روزے گھر لو شخ

عندیت کی ہوگی، پھراگر ہدی میسر نہ ہو، تو روز وں کا تھم ہے، تین روزے ایام ج میں اور سات روزے گھر اس نے تعلق ائمہ حضرات ورم ہم اللہ کی
تحقیقات کا تقاضا ہیہ ہم کہ ہم کی لازم ہوئی چاہئے، جب کہ یہاں حضرت ہشام رحمداللہ فرمارہ ہیں کہ اس سنر
میں نہ ہدی تھی، نہ روزے اور نہ بی صد ق

اس کی تاویل میں حضرات شوافع رحم اللہ یہ کہتے ہیں کہ یہاں ہدی جنایت کی نفی ہے، ہدی جرکی نفی ہیں اللہ یہ تابیت کی نفی ہے، ہدی جرکی نفی ہیں اور حضرات حنفیہ رحم اللہ یہ تاویل کرتے ہیں کہ بدی شکر کی نفی ہے، ہدی جنایت کی نفی نہیں، لیکن ان تاویلات سے بہتر یہ معلوم ہوتا ہے کہ کہدویا جائے کہ حضرت ہشام رحمہ اللہ کواس بارے میں خبر نہیں پہنچی، ورنہ روایات سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ اس سفر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے از واج مطہرات کی طرف سے گائے کی قربانی کی تھی، لہذا حضرت ہشام رحمہ اللہ کنفی کرنے سے فی نفیہ نفی لازم نہیں ہوتی۔ (۲)

حضرت مولا ٹا انورشاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہدی (اصطلاح میں) اس جانورکو کہتے ہیں جے گھرسے یا راستے سے بیت اللہ لے جانے کے لیے ساتھ کیا جائے اور یہاں حضرت ہشام رحمہ اللہ نے اس کی

نوف: "اليفاح البخارى" سے اس بحث كوفقل كرنے كى وجہ يہ ہے كہ صاحب" اليفاح" كى تحقيق حضرات احناف كى احرام عائشرضى الله عنها والى تحقيق حضرات احتاف كى احرام عائشرضى الله عنها والى تحقيق كے موافق ہے ، كيونكه علامة عنى رحمه الله وغيره نے يہال حضرت عائشرضى الله عنها كے ابتداءً مفروه بالج مونے كا قول كيا ہے (عمدة القاري: ٢٩١٧، التوضيح: ١٥٧٥) ، جبكه "باب الأمر بالنفساء إذا نفسن" كے تحت دلاكل سے ثابت كيا كيا ہے كہ حضرت عائشرضى الله عنها ابتداءً عمرے كاحرام سے تفسى اور يهى جمہوركا مسلك ہے۔

⁽١) عمدة القاري: ١٨٣، شرح الكرماني: ١٨٦/٣، إرشاد الساري: ١٨٨،٥

⁽٢) فيض الباري: ٤٩٩/١ إيضاح البخاري: ١١٩/١١

نفی کی ہے، لہٰذا قولِ ہشام رحمہ اللہ کامنہوم یہ ہوگا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا گھرسے یارائے ہے اپنے ساتھ ہدی کا جانور نہیں لے کرگئی تھیں، بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ معظمہ ہی سے از واج کے لیے جانور خریدا اور اسے ذبح فرمایا۔(۱)

حديث كى ترجمة الباب كے ماتھ مناسبت

ال مقام پر بھی حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت کے تحت وہی کلام ہے جوعلامہ کر مانی رحمہ اللہ کے حوالے سے گذشتہ باب کے تحت ذکر کیا گیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر چہروایت میں ' نقفی شعر'' کا تکم غسل جیف کے لیے ہیں، لیکن روایت میں احرام جج کا ذکر موجود ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کے غسل احرام جے کے غسل احرام کے لیے تھا، کیونکہ احرام کے لیے خسل مسنون ہے، اب جب غسل احرام کے لیے ' نقفی شعر'' اور'' اعتقالیا رائن' کا تھم دیا جارہا ہے، تو غسل چیف کے لیے بیتھم بطریق اولی مسنون ہوگا، کیونکہ غسل احرام فقط مسنون وستحب ہے اور غسل چیف فرض ہے۔ (۲)

دوسراجواب بیہ کہ یہاں ترجمۃ الباب کے الفاظ "غسل السحیض" میں اضافت ادنی تعلق کی وجہ سے بایں معنی کہ آپ صلی الله علیہ وسلم نے عسل کا تھم دیا تھا، اب خواہ وہ عسل حیض سے پاکی اور طہارت کے لیے ہو، یا کسی اور مقصد کے لیے (جبیبا کے شسل احرام وغیرہ)، احکام یہی ہوں گے۔ (۳)

١٧ – باب : مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرٍ مُخَلَّقَةٍ .

ماقبل سيرربط

محذشتہ باب میں جیض سے متعلق چندا حکام کوذکر کیا گیا تھا اور اب اس باب میں بھی جیف سے متعلق ایک علم بیان کیا گیا ہے اور وہ تھم بیے کہ حاملہ کوچیف نہیں آتا۔ (۴)

⁽١) فيض الباري: ٤٩٩/١، أنوار الباري: ١١/١٠

⁽۲) شرح الكرماني: ۱۸٦/۳

⁽٣) شرح الكرماني: ١٨٦/٣

⁽٤) عمدة القارى: ٣٣/٣

ترجمة الباب كامقصد

اس باب کوذکرکرنے سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ان حضرات کے ندہب کوتقویت دیتا ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ حاملہ عورت کویض نہیں آتا۔ یہی اہل کوفہ، حضرات حنفیہ امام احمد بن حنبل ، امام ابوثور ، امام ثوری ، ابو عبید ، حضرت عطاء ، حسن بھری ، امام زہری ، امام تھم اور حماد رحم اللہ کا فدہب ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے دوروایتیں ہیں۔ قول قدیم یہی ہے کہ حاملہ عورت کویض نہیں آتا اور قول جدید ہیہے کہ حاملہ عورت کو بھی چیف آسکتا ہے ، اور یہی امام مالک اورامام آلی رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ (۱)

ایا محل میں حیض نہ آنے کا سبب رحم مادر میں بچے کا وجود ہے، یعنی: بچے کا وجود م حیض کے نکلنے سے مانع ہوتا ہے، اور اگر حاملہ عورت کچوخون دیکھے بھی، تو وہ دم چیض نہیں ہوتا، بلکہ وہ بچے سے متر شح ہوتا ہے، یا وہ بچہ کی غذا کا فضلہ ہوتا ہے اور یا پھر کسی بیاری کے سبب نکلنے والا فاسد خون ہوتا ہے۔ (۲)

حافظائن جررم الله فراتے ہیں کہ صدیث فدکور سے ایام مل میں چین ندآ نے پراستدلال کرناگل نظر ہے، اس لیے کہ صدیث سے قوصرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ حالمہ کرم سے خارج ہونے والی چیز "سِسفط" (بالضم والفتح والکسر، والکسر اولی) لینی: ناتمام بچے ہوتی ہے، جس کی شکل وصورت کمل بن ہوئی نہیں ہوتی نہیں ہوتی نہیں ہوئی نہیں ہوتی نہیں ہوگی کیا ہوتی ہاس سے بیلا زم نہیں آتا کہ حالمہ خورت کے رحم سے اگرخون نکلے گا، تو وہ چین نہیں ہوگا اور جو بیروئی کیا جاتا ہے کہ حالیہ میں نکلنے والاخون نبی سے مترشح، یااس کی غذا کا نصلہ، یاکی بیاری کی وجہ سے نکلنے والا فاسدخون ہوتا ہے، تو بیروئی دلیل کامخارج ہے اور جو بچھ بھی خبر واثر اس بارے میں وار دہوا ہے، وہ دعوائے فاسدخون ہوتا ہے، تو بیروئی دلیل کامخارج مین میں کی صفات کا حامل ہوتا ہے اور اس زمانے میں اس کے فلاف کا دعویٰ کرے، اس کے قدید کیا مکان بھی ہے، البندا اس کود م چین می کامخم و بیتا جا ہے اور جو اس کے خلاف کا دعویٰ کرے، اس کے ذے دلیل ہے۔ (۳)

⁽١) شرح ابن بطال: ٤٤٤/١، التوضيح لابن ملقن: ٥/٥، شرح الكرماني: ١٨٨/٣، فتح الباري:

١٩٧١) عمدة القاري: ٤٣٢/٣ إرشاد الساري: ٥٨/١

⁽٢) إرشاد الساري: ١/٨٥٥

⁽٣) فتح الباري: ١٩١١

اور آخر میں حافظ ابن جمر رحمہ اللہ نے ریجی فرمایا کہ ان حضرات کی سب سے قوی دلیل بیہ کہ استبراءِ رحم اور عدت کے پورا ہونے کا اعتبار حیض سے کیا گیا ہے کہ اس سے رحم کا حمل سے خالی ہونا تحقق اور بقینی ہوجاتا ہے، پس اگر حاملہ کو بھی خون حیض آسکتا، تو حیض کے ذریعے سے براء سے رحم والی بات بے سود اور بے فائدہ ہوتی۔(۱)

یدوہ دلیل ہے جے حافظ ابن جمرر حمد اللہ نے تسلیم کیا ہے اور کوئی جواب نہیں دیا۔علامہ عینی رحمہ اللہ نے حافظ ابن جمر رحمہ اللہ نے کہ اللہ کے اس اشکال کو اور ان کی نظر کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ حالت حمل میں عدمِ اتیانِ حیض پر ہمار ااستدلال صرف حدیثِ باب ہی سے نہیں، بلکہ اس پر بہت می احادیث اور بہت می اخبار وآثار بھی دلالت کرتے ہیں۔

حالتِ حمل میں عدم اتیانِ حیض پر دلالت کرنے والی احادیث

ا-امام بخارى اورامام سلم رحم ما الله وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه ((أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض شم تم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمرالله أن يطلق لها النساء)). (٢)

لینی: جب حضرت ابن عمر رضی الله عنهمانے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دی، تو اس بات کو حضرت عمر رضی الله عنه نے آپ سلی الله علیه وسلم کے سامنے پیش کیا، اس پرآپ سلی الله علیه وسلم نے فر مایا کہ انہیں (ابن عمر رضی الله عنهما کو) رجوع کرنے کا تھم دیں اور پھر بیوی کو نکاح میں باقی رکھیں، یہاں تک کہ وہ پاک ہوجائے،

⁽١) فتح الباري: ١٩/١

⁽٢) رواه الإمام البخاري في الطلاق، باب قول الله تعالى: ((يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة))، رقم الحديث: ٥٢٥١، وكذا رواه الإمام مسلم في الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعتها، رقم الحديث: ٣٦٥٢

پھر جب وہ اگلاحیض گر ارکر دوبارہ پاک ہوجائے ،تو اب انہیں اختیار ہوگا ، چاہیں تو روک لیں اور چاہیں تو طلاق دے دیں ، کیونکہ یہی وہ عدت ہے،جس کے اعتبار سے اللہ تعالی نے طلاق دینے کا عظم فر مایا ہے۔

اس حدیث میں آپ ملی اللہ علیہ وسلم نے دوباتوں کی طرف رہنمائی فرمائی ہے۔ پہلی بات سے کہ اگر طلاق دینے کا ارادہ ہو، تو ایسے طہر میں دینی چاہئے، جس میں جماع نہ ہو، اور دوسری بات سے کہ عدت طلاق کا اعتبار چین سے ہوگا۔ اب اس اعتبار بالحیض کے لیے ضروری ہے کہ طلاق ایسے طہر میں دی جائے، جو جماع سے خالی ہو، کیونکہ اگر اس میں جماع ہوا اور اس کی وجہ سے حمل طہر گیا، تو اب عدت طلاق کا اعتبار چین سے نہیں ہوگا، بلکہ وضع حمل سے ہوگا۔ اس سے پت چلا کہ حالت حمل میں چین نہیں آتا، ورزحمل، عدت طلاق میں اعتبار بالحیض کے لیے رکاوٹ نہ بنآ۔

۲- حضرت ابوسعید خدری رضی الله عنه سے مروی ہے کہ آپ صلی الله علیه وسلم نے اوطاس کے قیدیوں سے متعلق بیر ہوایت جاری کی تھی کہ:

((لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض

حيضة)).(١)

لین حاملہ عورت کا حمل جب تک وضع نہ ہوجائے ،اس کے ساتھ جماع نہ کیا جائے اوراس طرح غیر حاملہ عورت جب تک ایک حیض نہ گزار دے ،اس کے ساتھ بھی جماع نہ کیا جائے۔

٣- حضرت رويفع بن ثابت رضى الله عندروايت كرتي بيل كرآ پ صلى الله عليه وسلم في فرمايا:

((لا يحل لامري يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي مائه زرع غيره، يعني: إتيان

الحَبالَى من السبايا وأن يصيب امرأةً ثيبًا من السبي حتى يستبرئها، يعني: إذا اشتراها)). (٢)

دوس بھی صاحب ایمان فخص کے لیے بیرطال نہیں کہ وہ اپنے پانی سے کسی دوسرے کی بھیتی کوسیراب کرے ہے۔ کوسیراب کرے ہے۔ کہ قیدی حال نہیں کہ ورقوں کے ساتھ جماع نہ کیا جائے اور یہ بھی حلال نہیں کہ کوئی صاحب ایمان کسی فتیہ قیدی عورت کوخرید کراستبرائے رحم سے پہلے اس کے ساتھ جماع کرے۔''

⁽١) رواه أبو داود في النكاح، باب في وطء السبايا، رقم الحديث: ٢١٥٩

⁽٢) رواه الإمام أحمد ، حديث رُويفع بن ثابت الأنصاري: ٢٠٧/٢٨ ، رقم الحديث: ١٦٩٩٧ ، مؤسسة الرسالة

ان دونوں روایتوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وجو دِعِض کورحم مادر کے حمل سے خالی ہونے کی دلیل قرار دیا ہے۔ اگر حمل اور چین کا اجتماع ممکن ہوتا، تو وجو دیض، انتفاء حمل کی دلیل ہرگزنہ بن سکتا۔

حالت حمل میں عدم اتیان حیض پردالالت کرنے والے آثار

ا-حضرت على رضى الله عنه فرماتي بين:

((إن الله رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقاً للولد مما تفيض الأرحام)).(١) ٢-حضرت ابن عباس رضى الله عنما فرمات بين:

((إن الله رفع الحيض عن الحبلي وجعل الدم رزقاً للولد)). (٢)

٣-حفرت عائشەرضى اللەعنها فرماتى بين:

((الحبلي لا تحيض، تغتسل وتصلي)). (٣)

بيتمام آثاراس بات پرواضح دلالت كرتے ہيں كەحاملەغورت كوچفن نہيں آتا_(4)

ابن منير رحمه الله كاطرز استدلال

ابن منیررحماللہ نے اس کے دم حیض نہ ہونے پراس طرح استدلال کیا ہے کہ حاملہ کے رحم پر فرشتہ مقرر ہوتا ہے اور فرشتے گندی جگہ پرنہیں رہتے ،الہٰ دار کم فون حیض کی گندگی سے پاک وصاف ہوتا چاہئے۔(۵) اس پررد کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ فرشتے کے اس جگہ مقرر ہونے سے بیالازم نہیں آتا کہ وہ رحم کے اندر داخل ہو، جہال خونِ حیض کے وجود وعدم وجود سے بحث ہور ہی ہے ، اور پھر بیالزام تو

دونوں طرف لگ سکتا ہے، کیونکہ خون تو جو بھی ہوچین کا ہو، یا کسی بھی دوسری قتم کا ،سب ہی نجس ہوتا ہے۔ (۲)

⁽١) رواه أبو حفص بن شاهين. (الجوهر النقي في ذيل السنن الكبرى للبيهقي: ٧/ ٤٢٤)

⁽٢) رواه ابن شاهين أيضاً. (حواله بالا)

⁽٣) رواه الدارقطي. (سنن الدارقطني، كتاب الحيض: ٧٧/١، وقم الحديث: ٨٤٩)

⁽٤) عمدة القاري: ٢٩٢/٣

⁽٥) فتح الباري: ١٩/١

⁽٦) فتح الباري: ١٩٧١

اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ عینی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر فرشتے کا رحم کے اندر داخل ہونا لازم وضر وری نہیں ، تو عدم دخول وحلول کا فیصلہ بھی ضروری قطعی نہیں اور خون جب تک اندر رہتا ہے، اس کونجس نہیں کہ سکتے ، ورنہ کوئی بھی طاہر نہیں پایا جائے گا، کیونکہ نجاست سب کے اندر موجود ہوتی ہے۔(1)

واضح رب كرتمة الباب ((مخلقة وغير مخلقة)) سورة ج كي آيت: ((يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقنكم من تراب ثم من نطفة ثم علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام مانشاء الى اجل مستى)) كاليك چوڻا سائل اجرائي كيمكا ترجم درج ذيل ہے:

''اےلوگو! اگرتم (قیامت کے روز) دوبارہ زندہ ہونے سے شک (وانکار) میں ہو، تو ہم نے ہی (اول) تم کومٹی سے بنایا، پھرنطفہ سے (جو کہ غذا سے پیدا ہوتا ہے) پھرخون کےلوتھڑ سے سے، پھر بوئی سے کہ پوری ہوتی ہے اور (بعضی) ادھوری بھی، تا کہ ہم تہارے سامنے (اپنی قدرت) ظاہر کردیں اور ہم (مال کے) رحم میں جس (نطفے) کوچا ہتے ہیں، ایک مدت معین (بعنی: وقتِ وضع) تک تھرائے رکھتے ہیں۔'(۲)

حافظ ابن جررم الله ن المحالة وغير محلقة وغير محلقة "كروايت بميل بالاضافه يخي ب، لين بالاضافه يخي ب، لين باب تفسير قوله تعالى: ((مخلقة وغير مخلقة)) كويا حافظ ابن جررم الله كارائ يس الم بخارى رحم الله كامقعد آيت كريم كي فيركرنا ب (٣)

اس پرعلامه عینی رحمه الله نے فرمایا که کاش! بیمی بتادیا جاتا که بیاضافت والی روایت خودامام بخاری رحمه الله سے بے یا ان کے کمیذ فربری رحمه الله سے بے؟ اور پھر بیصدیث اس آیت کر بمه کی تغییر بن کیے سکتی ہے، جب کمتن حدیث میں نه "محلقة" کا ذکر ہے اور نه بی "غیر مخلقة" کا ذکر ہے اور نه بی "غیر مخلقة" الباب میں موجود لفظ "مخلقة" اور "غیر مخلقة" وونوں کی تغییر بن سکتا ۔ (س) علامه عینی رحمه الله کے اشکال کا حاصل بی

⁽١) عمدة العاري: ٢٩٢/٣

⁽٢) بيان القرآن، سورة الحج: ٢٠/٢، ٥١ مكتبه رحمانيه

⁽٣) فتح الباري: ١٨/١

⁽٤) عمدة القاري: ٤٣٣/٣

يبلامعنى

ما تم خلفه و كمل، لينى: "مخلفة" ال جنين كوكت بين جس كى تخليق كمل بوگئ بواور "غير مخلقة" ال معنى كاعتبار سے اس جنين كو كہتے ہيں جس كى تخليق ميں چونقص اور كى روگئي بو۔

دوسرامعنى

مالم ياخذ في الصورة ولم يتكون إلا قليلاً منه، كيدٍ ورجل، لينى: "مخلقة" ال جنين كو كمت بين جس كي صورت ممل شهوئي موه بلكه صرف باته ايا وك بين مول اوراس اعتبار سي "غير مخلقة" است كمت بين ، جس كاكوئي عضو بهي تيار شهوا مو-

اب اگر پہلامعنی مراد ہو، تو مقصد بخاری سے ہوگا کہ "مخلقة "اور "غیر مخلقة " دونوں تھم میں مسادی ہیں، البذا بچہ خواہ وہ تام الخلق ہو (جو 'مخلقہ ' کے معنی میں ہے) یا ناقص الخلق ہو (جو 'مغلقہ ' کے معنی میں ہے)، جب وہ پیدا ہوگا، تواس موقع پر رم مادر میں سے نکلنے والاخون نفاس ہوگا، کیونکہ ولا دت کے بعد جوخون آتا ہے، وہ نفاس کہلاتا ہے۔ آتا ہے، وہ نفاس کہلاتا ہے۔

⁽١) شرح تراجم أبواب البخاري: ١٩٠١ الكنز المتواري: ٢٨٠/٣، تقرير بخاري: ١٠١/٢

⁽٢) إيضاح البخاري: ١٢٠/١١

اوراگردوسرامعنی مرادہو، تواس وقت مقصدِ بخاری بیہوگا کہ "محلقة" اور "غیر محلقة" احکام میں مساوی نہیں، البذااس دوسرے معنی کے اعتبار سے "غیر خلقہ" کی پیدائش کے بعد آنے والاخون نفاس کا خون نہیں ہوگا، اس غرض کو شخ الحدیث ذکریا رحمہ اللہ نے بھی اختیار فرمایا ہے۔ (۱)

٣١٢ : حدّثنا مُسَدَّدٌ قَالَ أَ حَدَّثِنا حَمَّادٌ ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكُ ، عَنْ اللَّهِ عَنْ أَنْسِ بْنِ مَالِكُ ، عَنْ اللَّهِ عَنْ أَلَنْ عَلَيْ اللَّهِ عَنْ اللَّهِ عَنْ اللَّهِ عَنْ اللَّهِ عَلَيْ اللَّهِ عَنْ اللَّهِ عَنْ اللَّهِ عَلَيْ اللَّهِ عَلَيْ اللَّهِ عَلَيْ اللَّهُ عَنْ اللَّهُ عَنْ وَجَلَّ وَكُلِّ إِللَّهِ مِ مَلَكًا ، يَقُولُ : يَا رَبُّ نُطْفَةٌ ، يَا رَبُّ عَلَقَةٌ ، يَا رَبُّ عَلَقَةٌ عَلَيْ الرَّخِيرِ مَلَكًا ، يَقُولُ : يَا رَبُّ نُطْفَةٌ ، يَا رَبُّ عَلَقَةٌ ، يَا رَبُّ عَلَقَةٌ ، يَا رَبُّ عَلَقَةٌ ، يَا رَبُّ عَلَقَةٌ ، يَا رَبُّ عَلَقَةً ، يَا رَبُّ عَلَقَةً عَلَيْ اللَّهِ عَلَيْ اللَّهُ عَلَيْ اللَّهُ عَلَيْ اللَّهُ عَلَيْ اللَّهُ عَلَيْ اللَّهُ عَلَيْ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ اللَّهُ عَلَيْكُ عَلِكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلِكُ عَلَيْكُ عَلَقَلُهُ عَلَيْكُ عَلَقَلُهُ عَلَيْكُ عَلَيْكُولُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَى عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَى عَلَيْكُ عَلَى عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَى عَلْكُوا عَلَى عَلْكُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ عَلَى عَلْكُوا عَلَى عَلْكُونُ عَلْكُ عَلَى عَلْكُونَ عَلَى عَلَ

''حضرت انس بن ما لک رضی الله عندرسول اکرم صلی الله علیه وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ الله تعالی نے رحم پر ایک فرشتہ مقرر فر مایا ہے، جو کہتا ہے: اے پروردگار! تو نے حونِ بستہ کو پیدا کیا۔ اے پروردگار! تو نے خونِ بستہ کو پیدا کیا۔ اے پروردگار! تو نے خونِ بستہ کو پیدا کیا۔ اے پروردگار! تو نے گوشت کے تو تھڑ ہے کو پیدا کیا۔ پس جب الله تعالی بیارادہ فر ماتے ہیں کہ اس کی تخلیق کو کمل فر مادیں، تو فرشتہ کہتا ہے: مرد ہے یا عورت؟ بد بخت ہے یا نیک بخت؟ پھراس کا رزق اور اس کی عمر کیا ہے؟ چنا نچے میسب چیزیں اس کی مال کے پیٹ میں بی مقرر کردی جاتی ہیں۔''

"مخلقة وغير مخلقة" ك*اتغير*

ا - حضرت قاده رحمه الله اس كي تغيير وتاويل مين فرمات مين: "تمامة وغير تامة " يعنى بمل أور بورى بوثى (موشت كاكلوا) _

٢ - بعض معزات فرمات بيل كه "مخلقة وغير مخلقة "نطفى كي صفت ب- ال اعتبار يمنهوم بير

⁽١) لامع الدراري: ٢٦٥/٢-٢٦٧، الكنز المتواري: ٢٧٩/٣-٢٨٢، تقرير بخاري: ١٠١/٢

⁽ الم حلى الم الله على الله المحديث، رواه البخاري في أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، رقم المحديث: ٣٣٣٣، وكذا في كتاب القدر، في الباب الأول تحت رقم الحديث: ٣٣٣٣، وكذا في كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله الخ، تحت رقم الحديث: ٣٧٢٣

ہوگا کہ 'نطفہ مخلقہ'' وہ کہلاتا ہے، جس کو کمل تخلیق کیا جائے اور 'نطفہ غیر مخلقہ'' وہ کہلاتا ہے، جے رقم مادر تخلیق سے بل بی گرادیتا ہے۔

۳-امام مجاہدادرامام شعبی رحمہما اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ "مسخطقة" سے مرادوہ جنین ہے، جس کو کمل انسانی صورت دے دی گئی ہواور "غیر مخلقة" سے مرادوہ ناتمام بچہہے، جو تخلیق سے قبل گرجا تا ہے۔ امام طبرانی رحماللہ نے ان مختلف اقوال کوذکر کرنے کے بعدای آخرالذکر قول کو "قول صواب" قرار دیا ہے۔ (۱)

تراجمرجال

مسلد

ي مسدد بن مسربد بن مسربل بن مرعبل الاسدى البصرى وحمدالله بير-

ان كحالات "كتاب الإيمان، باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه" كتحت الخصار كما تحالات "كتاب العلم، باب: من خص بالعلم قوماً" كتحت تفسيل كما تحالار حكم بين (٢)

حماد

بيهاد بن زيد بن درجم ازرى بصرى رحمه الله بيل-

ال كحالات "كتاب الإيمان باب: ((وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا))" الآية كتحت كريج بير (س)

عبيدالله بن أبي بكر

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے بوتے حضرت عبید بن ابی بکر بن انس بن مالک رحمہ اللہ ہیں۔ بیابین داداحضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت حدیث کرتے ہیں اور ایک قول میر بھی ہے کہ یہ

⁽١) التبوضيح: ٩٦/٥، التفسير للطبري، سورة الحج: ٥، فتح الباري: ١٩/١، عمدة القاري: ٤٣٣/٣، الكنز المتوارى: ٢٨١/٣

⁽٢) كشف الباري: ٢/٢، ٨٨/٤

⁽٣) كشف الباري: ٢١٩/٢

ا پنے والدابو بکر سے روایت کرتے ہیں اور وہ اپنے والد حضرت انس بن ما لک رضی اللہ عنہ سے روایت مدیث کرتے ہیں۔(۱)

اوران سے ان کے بھائی بکرین انی بکرین انس، جمادین زید، جمادین سلمہ، شدادین سعید، اہام شعبہ، عتبہ بن حمید اللہ وغیرہ نے روایت حدیث عتبہ بن حمید بن عبد العزیز اور علی بن عاصم حمیم اللہ وغیرہ نے روایت حدیث کی۔(۲)

انام احدين عنبل، يحيى بن معين، امام ابوداؤداورامام نسائى رحمهم الله فرمات بين: "نقة". (٣)

امام الوحاتم رحمة الله فرمات بن "صالح". (٤)

ابن حبان رحمداللدف أنيس "كتاب الفقات" مين وكركيا بـ (۵)

البنة امام ابودا و درحمه الله فرمات بي كه عنهسه بن سالم "مماحب الانواح" في عبير الله بن ابي بكر بن انس بن ما لك سے چندموضوع روايات نقل كى بيں _(٢)

أنس بن مالك

بیمشہور ومعروف محابی رسول الله علیہ وسلم، آپ صلی الله علیہ وسلم کے خادم خاص حضرت انس بن مالک بن نضر بن معنم خزری انصاری رضی الله عنه ہیں۔

ال كحالات "كتاب الإيمان، باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه "ك تحت كرر م من الإيمان أن يحب لا خيه ما يحب لنفسه "ك تحت كرر م من الإيمان عند المناسبة المناسبة

⁽١) تهذيب الكمال: ١٥/١٩

⁽٢) تفعيل ك ليو كمية: تهذيب الكمال: ١٥/١٩

⁽٣) تهذيب الكمال: ١٥/١٩

⁽٤) الجرح والتعديل: ٩٠٠ ، ٣٠ رقم الترجمة: ١٤٧٠ ، دار إحياء التراث العربي

⁽٥) كتاب الثقات لابن حبان: ٥/٥٦

⁽٦) تهذيب الكمال: ١٦/١٩

⁽٧) كشف الباري: ٢/١

حل لغات

النطفة: اما ماساعیل جو ہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "نطفة" (طاء کے سکون کے ساتھ) صاف پائی کے معنی میں بھی استعال ہوتا ہے اور "ماء الرجل" لینی: منی کے معنی میں بھی استعال ہوتا ہے۔ پہلے معنی میں استعال ہونا ہے اور "ناء الرجل" لینی: منی کے معنی میں کی استعال ہونا ہے۔ اس کی جمع "نے طف" استعال ہونے کی صورت میں اس کی جمع "نے طف " آتی ہے اور دوسرے معنی کے لحاظ سے اس کی جمع "نے طف اور دونوں کے ضمہ اور طاء کے فتہ کے ساتھ) آتی ہے۔ یہ لفظ باب "ضرب" اور باب" نھر" دونوں سے مستعمل ہے اور دونوں بی ابواب سے "شکینے" کے معنی میں استعال ہوتا ہے، اسی لئے الی رات جس میں صبح ہونے تک بارش مسلسل جاری رہے "لیا لمة نطوف" کہتے ہیں، اور "النظفة " (طاء کے فتہ کے ساتھ) کان کے بال کو کہتے ہیں اور اس کی جمع "نظف" (نون اور طاء کے فتہ کے ساتھ) کان کے بال کو کہتے ہیں اور اس کی جمع "نظف" (نون اور طاء کے فتہ کے ساتھ) آتی ہے۔ (۱)

العلقة: (الم كفق كماته) كار هي جي بوئ خون كو "علق" اوراس كي جوف في سي كلوك و "علق" اوراس كي جوف في سي كلوك و "علقة "كبتي بين (٢)

المضغة: امام جوہری رحمہ الله فرماتے ہیں "مضغة "گوشت کے کلڑے کو کہتے ہیں اوراس سے بیم تولہ محمی شتق ہے: قبلب الإنسان مضغة من جسده، لینی: انسان کا دل اس کے جسم کا ایک کلواہے، اس کی جمع "مُضَع" (میم کے ضمہ اور ضاد کے فتر کے ساتھ) آتی ہے۔ (۳)

شرح حدیث

روایت مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رحم مادر میں نطفہ پڑنے کے بعد ہی سے فرشتہ اس کی تربیت وگرانی کے لیے بھیج دیا جاتا ہے، گر اس بارے میں روایات مختلف ہیں، ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتہ کو تیسرے چلے (۱۲۰ دن/۲۰ ماہ) کی پخیل کے بعد بھیجا جاتا ہے، وہ روایت درج ذیل ہے:

((إِنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله الملك، فينفح فيه

⁽١) معجم الصحاح للجوهري: ١٥٦٩، عمدة القاري: ٢٩٣/٣

⁽٢) معجم الصحاح: ٧٣٥، عمدة القاري: ٢٩٣/٣

⁽٣) لسان العرب: ١٢٩/١٣، معجم الصحاح: ٩٩١، عمدة القاري: ٢٩٣/٣

الروح ويُؤمر بأربع كلمات: بكتابة رزقه وأجله وشقي أو سعيد)) اللفظ لمسلم(١)
اليس بى بعض روايات سه ٢٠، بعض سه ٢٥ اوربعض سه ٢٣، ٢٢ ايام ك بعد فرشت كو بهيجا جاتا معلوم بوتا ہے۔

حضرات علاء کرام رحم الله نے ان روایات میں تطبق یوں دی ہے کہ جنین نطفے کی صورت میں رحم مادر
میں واقع ہونے کے بعد سے لے کر و نیا میں آنے تک کے تمام تر مراحل فرشتے کی تربیت اور نگہ بانی و نگرانی میں
طے کرتا ہے اور جب بھی ایک حال سے دوسرے حال کی طرف تغیر ہوتا ہے، تو فرشتہ پکار کر کہتا ہے: یارب! هذه
نطفه، یارب! هذه علقه، یا رب! هذه مضغه، گر بعض روایتوں میں پہلے مرحلے کے وقت ارسال ملائکہ
ندکور ہوا، بعض میں دوسرے مرحلے کے وقت اور بعض میں تیسرے مرحلے کے وقت ارسال ملائکہ فدکور ہوا، جب
کرفر شیتے کی گرانی ابتداء تا انتہاء رہتی ہے۔ (۲)

اس تقریر سے اس سوال کا جواب بھی ہوجاتا ہے کہ ایک ہی وقت میں ایک شے کا نطفہ،علقہ اور پھر مضغہ ہوجاتا کیے منطقہ مصفعہ ہوجاتا کیے ممکن ہے، کیونکہ گذشتہ تو ضیحات سے واضح ہو چکا ہے کہ بیتمام تغیرات ایک ہی وقت سے متعلق نہیں، بلکہ ہرایک حال سے دوسرے حال میں تبدیل ہونے کے درمیان ، ہم دن کی مدت ہے۔ (۳)

شراح کرام حمیم الله نے کھا ہے کہ اللہ تعالی کی طرف سے جنین کی تربیت وگرانی پر مامور فرشتہ مختلف اوقات میں مختلف نظف نظر فات کرنے پر بھی مامور ہوتا ہے۔ پہلے مرسلے میں رحم مادر میں موجود نطفہ ،علقہ (گوشت کے لوتھڑ ہے) میں ۴۰ دن گزر نے کے بعد فرشتہ کی گرانی میں تبدیل ہوجاتا ہے اور بہی وہ مرحلہ ہوتا ہے، جب فرشتہ کو بھی اس بات کاعلم ہوجاتا ہے کہ یہ نطفہ آگے چل کر بچہ کی صورت اختیار کرے گا، کیونکہ ہر نطفہ نچے کی صورت اختیار نہیں کرتا اور اس محر اس کی تعمیل کے بعد اس جنین کارز ت، اس کی عمر اور اس مطرح اس کا نیک بخت یا بد بخت ہونا مقدر کیا جاتا ہے۔ دوسرے مرسلے میں اس جنین کوانسانی شکل وصورت دی جاتی ہے اور بی

⁽١) رواه البخاري في بده الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم الحديث: ٣٢٠٨، ومسلم في كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، رقم الحديث: ٦٧٢٣، ٦٧٢٤ (٢) التوضيح: ٩٧/٥، عمدة القاري: ٤٣٥/٣

⁽٣) شرح الكرماني: ١٨٧/٣

مقدر کیاجا تا ہے کہ بیند کر ہوگا امونٹ ہوگا، ای کو "مدہ المضعة" بھی کہتے ہیں، کیونکہ اس چلے کی تکمیل پرعلقہ (گوشت کا لوقعڑا) مضغہ (بوٹی) میں تبدیل ہوجا تا ہے۔ جنین کو انسانی شکل وصورت میں ڈھالنے کا مرحلہ ای دوسر بے چلے میں اور نفخ روح (روح پھو نکنے) سے پہلے ہوتا ہے، کیونکہ بیہ بات بھی طے شدہ ہے کہ روح پھو نکنے کا مرحلہ انسانی صورت دیئے جانے کے بعد ہوتا ہے۔ پھر جب علقہ،مضغہ میں تبدیل ہوجا تا ہے، تو اس پر اس حالت انسانی صورت دیئے جانے کے بعد ہوتا ہے۔ پھر جب علقہ،مضغہ میں تبدیل ہوجا تا ہے، تو اس پر اس حالت میں مزید ایک چلے گر زرتا ہے اور اس تیسر سے چلے کی تکمیل کے بعد اس جنین میں روح پھوٹی جاتی ہے، گویاروح میں مزید ایک عرصلہ کا مرکلہ کا مرحلہ کا مارک کے بعد اس جنی کی گر انی میں انجام پاتے ہیں۔ (۱)

علاء کرام کااس بات پراتفاق ہے کہ دوح پھو تکنے کا مرحلہ ماہ کے بعد آتا ہے اور یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ کتابتِ رزق، کتابتِ عمر اور ای طرح نیک بخت یا بد بخت ہونے کی تقدیر پہلے چلے کے بعد دوسرے چلے کے دوران ہوتی ہے، مگر مجے بخاری اور مجے مسلم کی روایت سے بظاہر میں معلوم ہوتا ہے کہ کتابتِ رزق واجل وغیرہ کا مرحلہ تیسرے چلے کی پیمیل کے بعد ہوتا ہے۔وہ روایت درج ذیل ہے:

((إنّ أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً ويُؤمر بأربع كلمات ويقال له: اكتب عمله ورزقه وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح)). اللفظ للبخاري(١٨٠)

یعنی جمہیں مال کے پیٹ میں جالیس دن تک نطفے کی صورت میں رکھا جاتا ہے،
پھر وہ نطفہ اتنی ہی مدت بعد جمے ہوئے خون میں بدل جاتا ہے، پھر وہ جما ہوا خون اتنی ہی
مدت بعد گوشت کے لوتھڑ ہے میں بدل جاتا ہے، پھراس کی طرف فرشتے کو جار باتوں کو حکم
دے کر بھیجا جاتا ہے، چنانچہ وہ فرشتہ اس کا کمل ،اس کا رزق ،اس کی عمر اور اس کے بد بخت ،
یانیک بخت ہونے کو لکھتا ہے اور پھراس میں روح پھوئی جاتی ہے۔
اس روایت سے صاف معلوم ہور ہا ہے کہ کتابت کا مرحلہ تیسر سے چلنے کی تکیل کے بعد ہوتا ہے۔

⁽١) التوضيح: ٩٨/٥، عمدة القاري: ٤٣٤/٣

⁽١١٠) مرّ تخريجه آنفاً.

اس تعامض کا جواب بیہ ہے کہ جے بخاری کی اس روایت کا جملہ: ((ئے یبعث الله ملکا فیؤمر باربع کلمات)) ما قبل میں: ((یجمع خلقه فی بطن آمه)) پر معطوف ہے اور ((ئم یکون علقة مثل ذلك، ثم یکون مضغة مثل ذلك)) معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان جملہ معترضہ کے طور پر وار دہوا ہے اور یول کی جملہ کا معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان حائل ہونا جائز اور ثابت ہے۔(۱)

ای طرح حضرت انس رضی الله عندی روایت ندکوره مین آپ سلی الله علیه و کم کایدارشاد: ((وإذا أراد الله أن به فضی خلفا، قال: بار ب! أذكر أم أنثی؟)) بھی گذشته فین کے خلاف بین اور ندی اس سے بید لازم آتا ہے کہ فرشته کایر سوال 'مضغه' بننے کے بعد ہوتا ہے، اس لیے کہ بیاز خودا یک مستقل کلام ہے اور اس میں ایک دوسری حالت کی خبر دینا مقصود ہے، چنا نچہ روایت میں سب سے پہلے اس بات کی خبر دی گئی ہے کہ نطفہ پیدا ایک دوسری حالت کی خبر دینا مقصود ہے، چنا نچہ روایت میں سب سے پہلے اس بات کی خبر دی گئی ہے کہ نطفہ پیدا ہوتے ہی ایک فرشته اس کی تکر انی پر متعین کر دیا جاتا ہے، جو نطفہ ہونے سے لے کر 'مضغه' بننے کے بعد کے مراصل تک مستقل تکر انی کرتا ہے اور پھر ((إذا أراد أن بقضی)) سے الگ بات کی خبر دی کہ جب الله تعالی نطفے کو 'علقہ' میں تبدیل کرنا چا ہتا ہے، تو اس وقت بیا مور (کتابت رزق، کتابت اجل، کتابت سعادت وشقاوت اور فرکر و مو نث ہونا وغیرہ) بھی فرشتہ کے حوالے کئے جاتے ہیں۔ (۲)

(قوله:فيكتب في بطن أمه)

لینی: ان تمام امور کوفرشته لوح محفوظ سے فقل کر کے لکھتا ہے (۳)، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عند کی مرفوع روایت میں اس کی صراحت ہے، روایت درج ذیل ہے:

((إن النطفة إذا استقرت في الرحم، أخذها الملك بكفه قال: أي رب! أذكرام أنشى، شقي أم سعيد: ما الأثر، بأيّ أرض تموت؟ فيقال له: انطلق إلى أم الكتاب، فإنك تجد قصة هذه النطفة فينطلق، فيجد قصتها في أم الكتاب).(٤)

⁽١) التوضيح: ٩٨/٥، ٩٩، عمدة القاري: ٣٥/٣٤، ٤٣٦

⁽٢) التوضيح: ٥/٩٩، عمدة للقاري: ٣٦/٣

⁽٣) التوضيح: ٩٩/٥، عمدة القاري: ٤٣٦/٣

⁽٤) الجامع لأحكام القرآن، سورة الحج: ٥، التفسير المظهري، سورة الحج: ٥، التوضيح: ٩٩/٥، عمدة=

یعن: جب نطفہ رحم مادر میں کھیر جاتا ہے، تو فرشتہ اسے اپنی تھیلی میں رکھ کر اللہ تارک و تعالیٰ سے پوچھتا ہے کہ اے اللہ! یہ ذکر ہوگا، یا مؤنث ہوگا؟ بد بخت ہوگا، یا نیک بخت ہوگا؟ ادر کس جگہ اس کی موت ہوگی؟ تو اس فرشتے سے کہا جاتا ہے کہ لوح محفوظ کی طرف جاتا طرف جاؤ، وہاں تم اس نطفے کی پوری داستان پاؤ گے، چنانچ فرشتہ لوح محفوظ کی طرف جاتا ہے ادر وہاں اس نطفے کی پوری تفصیل پالیتا ہے۔

اشكال اوراس كاجواب

گذشته ابحاث میں بیتایا گیا ہے کہ جب جنین نطفے کی صورت میں ہوتا ہے، تب بھی فرشتہ "بار با السنطفة" کہ کرخبردیتا ہے، اس طرح جب وہ نطفے سے 'علقہ' اورعلقہ سے 'مضغہ' بنتا ہے، تو بھی فرشتہ "بار با علقه" اور "بار با علقه " اور "بار با عمضعة " کہ کرخبردیتا ہے، اخبار کافا کدہ مخاطب کو کی بات کاعلم پہچانا ہوتا ہے اور یا فاکد کے مخاطب کو یہ بتانا ہوتا ہے کہ شکلم کو بھی اس بات کاعلم ہے، اب یہاں اخبار کے دونوں مذکورہ بالا فاکد کہ مفقود ہیں، کیونکہ اللہ تعالی علام الخیوب ہیں۔

جواب بیہ کہ فاکدے والی بات اس وقت ہے، جب کلام کواس کے ظاہر کے اعتبار سے لیا جائے،
لیکن اگر ظاہر سے عدول کرتے ہوئے دیکھا جائے، تو پھر دونوں میں سے کوئی ایک فاکدہ بھی حاصل نہیں ہوتا،
جیسا کہ حضرت مریم علیہاالسلام نے فرمایا تھا: ((رب انسی وضعتها انٹی)) اب اگراس کلام کوظاہر پرلیا جائے،
اور فذکورہ بالا دونوں فاکدوں پرنظر ہو، تو کوئی بھی فاکدہ حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ اللہ تعالی علام الغیوب ہے، ایسے
ہی اس مقام پر بھی فرشتہ کا کلام اپنے ظاہر پر نہیں ہے، بلکہ یہاں اخبار کا مقصد درج ذیل امور میں سے پچھ بھی
ہوسکتا ہے:

۱-الله تعالی سے اس جنین کی خلقت کوتام کرنے کی درخواست ہے۔ ۲- دعاہے کہ اللہ تعالی اس جنین کو کامل صورت عطا کر دے۔ ۳-یہ ''استعلام'' ہے اور اللہ سے یو چھنا ہے کہ اب اس کے بارے میں کیا تھم ہے؟ (۱)

⁼ القاري: ٤٣٦/٣

⁽١) شرح الكرماني: ١٨٧/٣ ، عمدة القاري: ٤٣٦/٣

كتابت سے كيامراد ہے؟

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں کتابت سے مراد کتابتِ حقیقیہ ہے یا یہ تقدیر سے کنامیہ ہے؟ تو یہاں دونوں احمال ہوسکتے ہیں۔ کتابت سے کتابتِ حقیقیہ بھی مراد ہوسکتی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ تقدیر تو ازل سے ہوتی ہے اور قدیم ہوتی ہے، تقدیر قازل سے ہوتی ہے اور قدیم ہوتی ہے، تقدیر مال کے ہیك میں ہوتی ہے اتق ؟ تو جواب یہ ہے کہ یہاں تقدیر کواس کے موجود کل کے ساتھ معلق کرنے اور خاص کرنے کاذکر ہے، ای کو'' قدر'' بھی کہتے ہیں اور تقدیر ازلی تو ایک امر عقلی ہے، جے'' قضاء'' سے تعیر کرتے ہیں۔ (۱)

كابت كن اموركي بوتى ہے؟

ماں کے پیٹ میں انہی چیزوں کولکھاجا تاہے، جن کا ذکر ماقبل میں گذر چکا ہے، لین نیچ کا رزق، ایچ کا رزق،

علامہ کر مانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان جار ہاتوں میں انسان کے تمام احوالِ حیات کوجمع کیا گیاہے،
کیونکہ اس میں مبدأ کا بھی بیان ہے کہ یہ بچہ اس دنیا کے اندر فد کر پیدا ہوگا، یامؤنث پیدا ہوگا اور ای طرح انسان
کے معاد کا بھی ذکر ہے کہ نیک بخت ہوگا یا بھر بد بخت، اور پھر اس مبدأ اور معاد کے درمیان انسان کی عمر اور اس
کی اجل ہے اور جو بچھ انسان اس عمر میں مختلف تصرفات کر کے حاصل کرتا ہے، وہ اس کا رزق ہے۔ (۲)

مديث كى ترجمة الباب كيماتهمناسبت

ال حدیث کوتر جمة الباب محسماته مناسبت ال طرح بے که حدیث میں ترجمة الباب میں موجود آیت کے طرح که ((إذا أراد الله أن يقضي آیت کے طرح که ((إذا أراد الله أن يقضي خلقه)) میں "مخلقه" کا بیان ہے اوراس کا مفہوم نخالف" غیر مخلقه" کے مضمون کو تضمن ہے، یعنی: جب الله الله کی کمل تخلیق کا ارادہ نہیں فرمائیں گے، تو وہ "غیر مخلقه" ہوگا۔ یہاں حدیث میں "مخلقه" اور "غیر کا

⁽١) شرح الكرماني: ١٨٨/٣، عمدة القاري: ٤٣٨/٣

⁽٢) شرح الكرماني: ١٨٨/٣ عمدة القاري: ٤٣٧/٣

مخلقہ' دونوں کی صراحت نہیں ہے، گر ایک دوسری روایت (جسے امام طبر انی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے) میں دونوں کی تصریح موجود ہے، وہ روایت درج ذیل ہے:

((إذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكاً، فقال: يارب! مخلقة أوغير مخلقة؟ فإن قال: غيرمخلقة، محتها الأرحام دماً، وإن قال: مخلقة قال: يارب! في أي صفة هذه النطفة؟ أذكر أم أنثى؟ مارزقها؟ ما أجلها؟ أشقي أوسعيد؟ قال: فيقال له: انطلق إلى أم الكتاب، فاستنسخ منه صفة هذه النطفة. قال: فينطلق الملك، فينسخها، فلا تزال معه حتى يأتي على آخر صفتها)).(١)

بیروایت لفظا موقوف ہے، گرحکماً مرفوع ہے، کیونکہ اس مدیث میں ایک ایسے امر کی خبر دی گئی ہے، جس کاعقل ادراک نہیں کرسکتی اور ایسی مدیث جس میں غیر مدرک بالعقل امر کی خبر دی گئی ہو، حکماً مرفوع ہوتی ہے اوراسے ساع پرمحمول کیا جاتا ہے۔ (۲)

١٨ - باب : كَيْفَ تُهِلُّ ٱلْحَائِضُ بِالْعَجِّ وَٱلْعُمْرَةِ .

يه چوتھاباب ہے، جے امام بخاری رحمہ اللہ نے "کیف" کے ساتھ شروع فرمایا ہے۔ (۳)

ماقبل سے ربط

علامہ عینی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس باب کو باب سابق کے ساتھ مناسبت رہے کہ گذشتہ باب میں امام بخاری رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس باب کو باب سابق اور وہ تھم بیقا کہ دوران حمل چیف کا خون نہیں آتا، ای طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب ہیں بھی چیف سے متعلق ایک تھم بیان کیا ہے اور وہ تھم رہے کہ حاکظتہ بھی جج یا عمرے کا اجرام با ندھ کتی ہے۔ (۴)

⁽١) فتح الباري: ١٨/١، ١٩،٤، عمدة القاري: ٤٣٤/٣، رواه الطبري في تفسيره: ٢٦٢/١٦، ٤٦٢

⁽٢) فتح الباري: ١٨/١، ١٩،٤، عمدة القاري: ٣٤/٣

⁽٣) الكنز المتواري: ٢٨٣/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٤٣٨/٣

ترجمة الباب كامقعد

اکثر شراح کرام رحم اللہ نے ترجمۃ الباب میں موجود لفظ ''کواس کے اصلی اور حقیقی معنی میں نہیں لیا، بلکہ یہ کہا ہے کہ ''کیف'' سے مراد جواز وعدم جواز ،صحت وعدم صحت ہے اور مقصد امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ سوال کرنا ہے کہ آیا جا کھند جج وعرے کا اجرام با ندھ کتی ہے یانہیں؟ اور پھر روایت سے اس کی صحت اور جواز کو ابت کیا۔ (۱)

حافظ ابن جررحمد الله فرماتے بیں کداس وضاحت سے بداعتر اض بھی ختم ہوجا تا ہے کہ حدیث اور ترجمۃ الله فرماتے بیں کداس وضاحت سے بداعتر اض بھی ختم ہوجا تا ہے کہ حدیث الرق ترجمۃ الباب میں مناسبت نہیں (کیونکہ حدیث میں احرام بائد صنے کی کوئی کیفیت یا صفیت بیان نہیں ہوئی، جب کہ لفظ ''کیفیت، حالت اور صفت سے عبارت ہوتا ہے)، اس لیے کہ لفظ ''کیفیت' اسپنے اصلی معنی میں نہیں ہے۔(۲)

اکشر شراح حمیم الله کی ذکر کرده اس توجیه پرایک اعتراض بوتا ہے، اور وہ اعتراض بیہ وتا ہے کہ جدیث میں صحب اہلال ج کا ذکر تو موجود ہے، گرصحب اہلال عمره کا حدیث میں کوئی ذکر نہیں، جس کا مطلب بیہ واکہ حدیث باب ترجمۃ الباب کے صرف بعض پر دلالت کرتی ہے۔ جواب بیہ کہ یہاں صحب اہلال سے مراداعم ہے، خواہ ابتداء میں ہو، جبیا کہ حضرت عاکشہ ضی اللہ عنہا کا حج کے لیے احرام با عمره نا حالیہ حیض میں تھا، خواہ احرام با ندھنے کے بعد چین لات ہوا ہو، جبیا کہ حضرت عاکشہ ضی اللہ عنہا احرام عمره میں تعیں اور اس کے بعد انہیں حیض لات ہوا ہو، جبیا کہ حضرت عاکشہ ضی اللہ عنہا احرام عمره میں تعیں اور اس کے بعد انہیں حیض لاحق ہوا، دونوں صورتوں میں حاکمت کے لیے احرام با ندھنا (چاہے جج کا ہو، چاہے عمره کا ہو) سے اور درست ہے۔

دوسراجواب بیہ کراحرام عمرہ کواحرام جج پر قیاس کیا جائے، جیسے حاکصہ کے لیے احرام جج با عدهنا درست ہے، ایسے بی عمرے کے لیے احرام با عدهنا بھی درست ہے۔ (٣)

⁽١) شرح الكرمآني: ١٩٠٠،١٩٠٣ ، قتح الباري: ١٩٧١ ، عمدة القاري: ٤٣٨/٣ ، إرشاد الساري:

١/ ٥٦٠/١ الكنز المتواري: ٢٨٣/٣

⁽٢) فتح الباري: ١٩/١

⁽٣) شرح الكرماني: ١٩٠،١٨٩/٣

فيخ الحديث ذكريار حمداللدكي رائ

شخ الحدیث ذکریار حمدالله فرماتے ہیں کہ شراح کرام رحم الله کی بیان کردہ توجیه اپنی جگہ سیح اور درست ہے، مگراس میں لفظ '' کیف' اپنے ظاہر پر اور اپنے اصلی معنی میں ہے اور مقصد حاکضہ کے لیے احرام بائد ھنے کی کیفیت اور صفت کو بیان کرنا ہے اور وہ اس طرح کہ اگر چہ عورت حاکضہ ہو، مگر جب جج وعرہ کا احرام بائد ھے گی ، تو عنسل کر کے احرام بائد ھے گی اور حضرت عاکشہ رضی الله عنہا کا احرام بھی اسی قبیل سے تھا۔ (۱)

ربی بات اس خسل کے عمم کی ، تو امام بخاری رحمہ اللہ نے احرام باند صنے کی کیفیت کے ساتھ ساتھ لفظ
د'کیف' سے خسل کے عکم کی طرف بھی سوالیہ انداز میں اشارہ کیا ہے کہ آیا یو خسل کرنامستحب ہے یا واجب؟
کیونکہ یو خسل تو دوران حیض ہوگا اور دم حیض کے منقطع ہونے سے قبل طہارت کا حصول ممکن نہیں ، لہذا الی
صورت میں اس خسل کا کیا عکم ہوگا ، تو جمہور کے نزدیک یو خسل مستحب ہے ، سوائے ابن جزم رحمہ اللہ کے ، کہ ان
کے نزدیک یو خسل واجب ہے۔ (۲)

٣١٣: حدّ ثنا يَحْتَى بْنُ بُكِيْرٍ قَالَ: حَدَّ ثنا ٱللَّيْثُ ، عَنْ عُقَيْلٍ ، عَنْ ٱبْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُرْوَةَ ، عَنْ عَائِشَةٌ قَالَتْ : خَرَجْنَا مَعَ ٱلنَّبِيِّ عَلِيْلِةٍ فِي حَجَّةِ ٱلْوَدَاعِ ، فَمِنًا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ ، وَمِنّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَلَمْ بُعْدِ فَلْيَحْلِلْ ، وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ ، فَقَدِمْنَا مَكَّةَ ، فَقَالَ رَسُولُ ٱللهِ عَلِيَّةٍ : (مَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَلَمْ بُعْدِ فَلْيَمْ حَجَّهُ) . قَالَتْ أَخْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَهْدَى فَلَا يَحِلَّ ، حَتَّى يَحِلَّ بِنَحْرِ هَدْبِهِ ، وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ فَلَيْمٍ حَجَّهُ) . قَالَتْ أَخْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَهْدَى فَلَا يَحِلَّ ، حَتَّى يَحِلَّ بِنَحْرِ هَدْبِهِ ، وَمَنْ أَهَلَ بِحَجٍّ فَلَيْمٍ حَجَّهُ) . قَالَتْ فَجَمْتُ ، فَلَمْ أَزَلُ حَافِظًا حَتَّى كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ ، وَلَمْ أَهْلِلْ إِلَّا بِعُمْرَةٍ ، فَأَمْرَنِي ٱلنَّيُ عَلِيلِةٍ : أَنْ فَجِضْتُ ، فَلَمْ أَزَلُ حَافِظً حَتَّى كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ ، وَلَمْ أَهْلِلْ إِلَّا بِعُمْرَةٍ ، فَأَمْرَنِي ٱلنَّيُ عَلِيلِةٍ : أَنْ أَنْ أَوْلُ كَالْمُعْرَة ، فَلَمْلُ أَذِلُ عَنْ أَوْلُ كَالْمُعْرَة ، فَلَمْلُ اللهِ بِعُمْرَةٍ مَ فَأَمْرَى ٱلنَّيْ عَلِيلَةٍ : أَنْ أَنْفُضَ رَأْسِي ، وَأَمْرَقِي أَنْ أَعْرُكُ ٱلْمُعْرَة ، فَلَمْدَاتُ مُنْ أَوْلُ اللهُ عَرْقِي مِنَ ٱلنَّعْمِمِ . [ر : ٢٩٠] فَبُعْتُ مَعِي عَبْدَ ٱلرَّحْمُنِ بْنَ أَي بَكُمْ ، وَأَمْرَنِي أَنْ أَعْتُمْ مَكَانَ عُمْرَتِي مِنَ ٱلتَنْعِيمِ . [ر : ٢٩٠]

[&]quot; حضرت عائشەرضى اللەعنها سے روایت ہے كہم رسول اكرم صلى الله عليه وسلم كے

⁽١) الكنز المتواري: ٢٨٣/٣

⁽٢) الكنز المتواري: ٣٨٣/٣

⁽١٨) قوله: "عائشة": الحديث، مر تخريجه في باب الأمر بالنفساء إذا نفسن، تحت رقم الحديث: ٢٩٤

ساتھ ججۃ الوداع میں نکلے، پس ہم سے بعض نے عرب کا احرام باندھا اور بعض نے جے کا احرام باندھا۔ رسول اکرم سلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس فخص نے عرب کا احرام باندھا ہے، اور جدی ساتھ نہیں لی ہے، تو وہ حلال ہوجائے اور جس فخص نے عرب کا احرام باندھا ہے اور جس فخص نے عرب کا احرام باندھا ہے اور جس فخص نے تعرب کا احرام باندھا ہے، وہ حلال نہ ہوجتی کہ وہ اپنی ہدی کو ذرئے کرنے کے بعد حلال ہو اور جس فخص نے تج کا احرام باندھا ہے، وہ اپنا تج پورا کرلے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ مجھے چین شروع ہوگیا اور میں حائصہ رہی، جی کہ عرفہ کا دن آئی اور میں نے فرماتی ہیں کہ مجھے جین شروع ہوگیا اور میں حائصہ رہی، جی کہ عرفہ کا دن آئی اور میں نے ایسانی کیا، جی اور تکھی کرلوں اور جج کا احرام باندھلوں اور عمرہ ترک کردوں، چنا نچہ میں نے ایسانی کیا، جی اور تکھی کرلوں اور جج کا احرام باندھلوں اور عمرہ ترک کردوں، چنا نچہ میں نے ایسانی کیا، جی کہ میں نے ارکان جج ادا کر لئے، پھر آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے میرے ساتھ عبدالرحمٰن بن ابو بکر رضی اللہ عنہ کو بھی جا اور مجھے تھم دیا کہ میں ترک کردہ عرب کی جگہ جمعیہ "سے عمرہ کرلوں۔"

تراجم رجال

یحیی بن بکیر

سام ابوز كريا يجلى بن عبدالله بن بكيرالقرفي المحز وى المصر ى رحمه الله بيران كور المحر كار مهالله بيران كالمرى حديث كر تحت كرر ريك بيران (١)

ليث

بيامام ابوالحارث ليث بن سعد بن عبد الرحمٰ فنهى رحمه الله بير ...

ان كوحالات بمى "بده الوحى" كى تيسرى مديث كے تحت گزر چكے بيں۔ (٢)

عقيل

بن عقيل بن خالد بن عقيل رحمه الله بير.

(١) كشف الباري: ٣٢٣/١

(٢) كشف الباري: ٣٢٤/١

ان كخفر حالات "بدء الوحي" كى تيرى حديث كتحت اور تفصيلى حالات "كتاب العلم، باب فضل العلم" كتحت كر رجك من المال العلم الع

ابن شهاب

یه شهورمحد شابو بکرمحد بن مسلم بن عبدالله بن عبدالله بن شهاب زهری مدنی رحمه الله بین _ ان کے حالات بھی "بده الوحی" کی تیسری حدیث کے تحت گزر کیے بین _(۲)

عروة

ييعروة بن الزبير بن العوام رحمة الله بير

ان ك مختفر حالات "بده الوحي" كى دوسرى حديث ك تحت اورتف يلى حالات "كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه "ك تحت كزر يك بين (٣)

عائشة

به حفرت عا كشه صديقه بنت سيدنا ابو بكر صديق رضى الله عنها بير _ ان كے حالات بھى "بد، الوحى"كى دوسرى حديث كے تحت كزر چكے بير _ (~)

شرح حديث

جة الوداع كاس وقوع • اجرى ہے۔ (۵)

اس حدیث ہے متعلق تمام ابحاث گذشتہ ابواب کے تحت گزر چکی ہیں۔

حدیث کی ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت

مدیث کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت مدیث کے الفاظ "وأهل بحب" سے ثابت ہوتی ہے،

(١) كشف الباري: ٢١٥٧١، ٣٢٥٥٤

(٢) كشف الباري: ٣٢٦/١

(٣) كشف الباري: ٢٩١/١، ٢٣٦/٢

(٤) كشف الباري: ٢٩١/١

(٥) إرشاد الساري: ١٠/١، ٥٦ عمدة القاري: ٤٣٨/٣

کیونکہ دونوں میں حاکف کے لیے احرام باندھنے کا ذکر ہے، اس لیے کہ حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہانے حالت جیش میں جج کا احرام باندھاتھا۔(۱)

نیز جن حفزات نے حفزت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قارنہ ہونے کا قول کیا ہے، تو ان کے نزویک حدیث اور ترجمۃ الباب میں حائضہ کے لیے احرام جج اور احرام جم الباب میں حائضہ کے لیے احرام جج اور احرام عمرہ دونوں کا ذکر ہے، ایسے ہی حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حالت حیض میں احرام جج وعمرہ دونوں کا ذکر ہے، ایسے ہی حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حالت حیض میں جج کا احرام با ندھا تھا، جب کہ وہ اس احرام ججے سے لی احرام عمرہ سے بھی تھیں۔ (۲)

١٩ – باب : إقْبَال ِ ٱلْمَحِيضِ وَإِدْبَارِهِ .

ماقبل سے ربط

اس باب کی باب سابق کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ دونوں ابواب میں احکام چیض نہ کور ہیں۔ (۳) ترجمة الباب کا مقصد

فيخ الحديث ذكريار حمداللدكى رائ

شخ الحدیث ذکریا رحمہ الله فرماتے ہیں کہ شراح کرام رحمہم الله نے ترجمۃ الباب کے مقصد سے متعلق کوئی لب کشائی نہیں فرمائی مالبتہ حافظ ابن مجر رحمہ الله کے کلام سے بیظ ہر ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ الله کا مقصد اس ترجمۃ الباب سے انکہ اربعہ رحمیم الله کے انقطاع حیض سے متعلق اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے ،اس لیے کہ حافظ ابن مجر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ علماء کرام رحم مالله کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اقبال حیض (حیض کی آمہ) کی پہچان میں اختلاف ہے، کراد بارحیض (انقطاع حیض) کی پہچان میں اختلاف ہے، کمر اد بارحیض (انقطاع حیض) کی پہچان میں اختلاف ہے، کمر اد بارحیض فراردیا ہے اور بعض نے اس سفید یانی کو بھض نے کرسف اور روئی کے خشک نکلنے کو انقطاع حیض کی علامت قراردیا ہے اور بعض نے اس سفید یانی کو

⁽١) عمدة القاري: ٣٩ ٤٣٨، ٢٣٩

⁽٢) عمدة القاري: ٣٨/٣٤، ٤٣٩

⁽٣) عمدة القاري: ٣/ ٤٤٠

انقطاع حیض کی علامت قرار دیاہے، جویض کے اختیام پر نکلیا ہے۔ (۱)

کرسف یاروئی کے خشک نطلے کو 'جفوف' اورسفید پانی کے نطلے کو 'قصہ بیفاء' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ علامہ ابن بطال رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ادبار چیش (انقطاع حیش) کی یہی دوعلامتیں ہیں، اب ان دونوں میں سے رحم کی حیض سے پاکی کے سلسلے میں کون می علامت زیادہ معتبر ہے، تو اس میں امام مالک رحمہ اللہ کے تلافہ میں اختلاف ہے۔ (۲)

ابن قاسم رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق اگر حاکھہ انقطاع حیض کے وقت 'قصہ بیضاء' (سفید پانی)
د کیھنے والیوں میں سے ہے، تو اس کے لیے ادبار حیض یعنی: انقطاع حیض کی علامت 'قصہ بیضاء' ،ی ہوگی، پس جب تک وہ 'قصہ بیضاء' نہیں د کیھنے والیوں میں سے جب تک وہ 'قصہ بیضاء' و کیھنے والیوں میں سے نہیں ہے، تو پھر اس کے حق میں ادبار حیض کی علامت 'جھو ف' ہے اور یہی عیسیٰ بن دینار رحمہ اللہ کا بھی تول ہے، نہیں ہے، تو پھر اس کے حق میں ادبار حیض کی علامت نقط 'جھو ف' ہے اگر چہوہ حاکھہ 'قصہ بیضاء' دیکھنے والیوں میں سے ہو، اور یہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔ (۳)

علامة تسطلانی رحماللہ نے دوسرے معنی کوافتیار کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ 'قصہ بیضاء' سے مراد وہ سفید پانی ہے، جوجف کے فتم ہونے پر ظاہر ہوتا ہے اور اس سے رحم کے پاک ہونے کا پید چلتا ہے۔ علامہ قسطلانی رحمہاللہ نے دوسرے معنی کے لیے وجہ ترج ہے بیان فرمائی کہ 'بھوف' عدم ہے اور' قصہ بیضاء' بمعنی ' مفید پانی' وجود ہے اور دلالت کرنے میں وجود زیادہ ابلغ اور مؤثر ہے، اور پھر یہاں ایسااس وجہ ہے ہی ہے کہ موجاتا ہے اور الیے بی جب بھی ایام چف کے درمیان کہ محورت کا رحم چیف کے درمیان میں بھی عورت کا رحم چیف کے دوران بھی بھی بھی کھڑی کے لیے وہ خشک ہوجاتا ہے اور ایسے بی جب بھی ایام چیف کے درمیان میں بھی عورت صفائی کرتی ہے، تو چند گھڑی کے اندر صرف ' طہر' ہونے کا اختال ہے۔ (۴)

⁽١) الكنز المتواري: ٢٨٤/٣ ، فتح الباري: ٢٠/١

⁽٢) شرحُ ابن بطال: ٢٠٥٧، ٤٤٦، التوضيح: ١٠٥/٥

⁽٣) شرح ابن بطال: ٢٠٥١، ٤٤٦، التوضيح: ٥٠٥، ١٠ المنتقى شرح المؤطا: ٤٤٣/١، دار الكتب العلمية

⁽٤) إرشاد الساري: ١/١١٥

فيخ الحديث ذكريار حمدالله كاقول

شخ الحدیث ذکریار حماللہ فرماتے ہیں کہ میر بنزدیک امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد محد ثین کے مابین مشہوراس معنی کی طرف اشارہ کرنا ہے، جس کے لیے حضرات محدثین '' اقبال حیض'' اور'' ادبار حیض'' جیسی اصطلاحات کو استعال کرتے ہیں، لیعن : محدثین کے زدیک بید دواصطلاحی کلے ہیں، جوایک خاص قتم کے خون کی آمدادراس کے چلے جانے کے معنی میں استعال ہوتے ہیں اور اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ اس باب کے تحت وہ آماد ردوایت لائے ہیں، جن کا تعلق الوان (رگوں) کے ساتھ ہے۔(۱)

لین چونکہ حضرات حنیہ کوتمین باللون (یعن: رنگ کے ذریعہ خون حیف کو غیر خون حیف سے جدا کرنے) سے اتفاق نہیں ہے، بلکہ احناف کے ہاں حیف کے معاملے میں ایام (عادت) کا اعتبار ہوتا ہے، اس لیے بید حضرات 'اقبال' اور' اوبار' والی روایات کوایام عادت پر محمول کرتے ہیں۔ (۲) نیز اگر بیکہا جائے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جیسے ایام کے معتبر ہونے کی صراحت نہیں کی، ایسے، ہی انہوں نے تمییز باللون کا قول بھی افتیار نہیں کیا ہے، تو یہ کہنا غلط نہیں ہوگا، کیونکہ امام بخاری رحمہ اللہ باب کے تحت حضرت عاکثہ رضی اللہ عنہا کا یہ اثر لے کرآ کے ہیں: ((لا تعجل حتی ترین القصة البیضاء)) جس سے صاف بیت چاتا ہے کہ حضرت عاکثہ رضی اللہ عنہا نے لون (رنگ) کا اعتبار نہیں کیا۔ (۳)

علامدا نورشاه تشميري رحمداللدكاقول

علامدانورشاہ سمیری رحمداللہ فرماتے ہیں کہ آیا چین کی آمداور چین کے اختیام کے سلسلے میں رگوں کا اعتبار ہے کہ سیاہ اور رس فریگ کوتو حین شار کریں اور دوسرے شیا لے، سبز اور زردرگوں کوچین نہ مانیں، یااس سلسلے میں عادت کا اعتبار ہے کہ ایام جین میں ہرتم کی رنگین رطوبت اور خون کوچین کہا جائے گا؟ تو امام بخاری محمد اللہ نے یہاں جوعنوان اختیار کیا ہے اور اس کے ذیل میں جو آثار لائے ہیں، ان میں تمیم باللون کی صراحت نہیں ہے، بلکہ بی آثار تمیم باللون کے غیر معمر ہونے پردلالت کرتے ہیں، جس سے بیمعلوم ہوتا ہے کہ صراحت نہیں ہے، بلکہ بی آثار تمیم باللون کے غیر معمر ہونے پردلالت کرتے ہیں، جس سے بیمعلوم ہوتا ہے کہ

⁽١) الكنز المتواري: ٢٨٤/٣

⁽٢) الكنز المتواري: ٢٨٤/٣

⁽٣) الكنز المتواري: ٣/ ٢٨٥

امام بخاری رحمه الله اس سلسلے میں امام اعظم ابوحنیفدر حمد الله کے ساتھ ہیں۔(۱)

وَكُنَّ نِسَاءٌ يَبْعَنْنَ إِلَى عَائِشَةً بِالدُّرْجَةِ فِيهَا ٱلْكُرْسُفُ فِيهِ ٱلصُّفْرَةُ ، فَتَقُولُ : لَا تَعْجَلْنَ حَتَّى نُرَيْنَ ٱلْقَصَّةَ ٱلْبَيْضَاءَ ، تُرِيدُ بِذَلِكَ ٱلطَّهْرَ مِنَ ٱلْحَيْضَةِ . وَبَلَغَ ٱبْنَةَ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ : أَنَّ نِسَاءً يَسَنَعْنَ هٰذَا ، كَانَ النِّسَاءُ يَصَنَعْنَ هٰذَا ، كَانَ النِّسَاءُ يَصَنَعْنَ هٰذَا ، وَعَالَتْ : مَا كَانَ ٱلنِّسَاءُ يَصَنَعْنَ هٰذَا ، وَعَالَتْ : مَا كَانَ ٱلنِّسَاءُ يَصَنَعْنَ هٰذَا ، وَعَالَتْ : مَا كَانَ ٱلنِّسَاءُ يَصَنَعْنَ هٰذَا ، وَعَالَتْ عَلَيْنَ .

رهم) المستقبل المستقبل الله عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثنا سُفْيانُ ، عَنْ هِسَامٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَائِشَةَ : أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ ، فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ عَلِيْكُ فَقَالَ : (ذَلِكِ عِرْقٌ ، وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي) [ر: ٢٢٦]

آثاراورجديث كاترجمه

"وورتیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ڈبیہ میں کرسف بند کر کے بھیجتی میں میں دردی ہوتی تھی، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فر مایا کرتیں کہ جلدی نہ کرو، حتی کہ چونے کی طرح خالص سفیدی نہ دیکھو۔ وہ (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا) اس سے حتی کہ چونے کی طرح خالص سفیدی نہ دیکھو۔ وہ (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا) اس سے حیض سے یاک ہونا مراد لیتی تھیں۔

اورحفرت زید بن ثابت رضی الله عنه کی بیٹی کو جب بیہ بات معلوم ہوئی کہ عورتیں درمیانی شب میں چراغ منگاتی ہیں اور طهر کے بارے میں دیکھتی ہیں، تو انہوں نے فر مایا کہ پہلے عورتیں الیانہیں کرتی تھیں اور انہوں نے اس عمل کو معیوب جانا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت حبیش کو استحاضہ کا عارضہ تھا، تو انہوں نے رسول کر یم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں دریا فت کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ' یہ رگ کا خون ہے، چین نہیں ہے، پس جب چین کی آ مد ہو، تو نماز حجور دواور جب چین ختم ہوجائے، تو عنسل کر واور نماز اداکرو۔''

⁽١) فيض الباري: ١/١،٥

١٨٨ قوله: "عائشة": الحديث، مرتخريجه في كتاب الوضوء، باب غسل الدم، رقم الحديث: ٢٢٨

تخريج التعليق الأول

الم بخارى رحمة الله كى اس تغلق اوراثر كوامام ما لك رحمة الله في "موطا" على اورمحة في عبد الرزاق رحمة الله في "مصنف" عن موصولاً في كرفر ما يائي وياني الم ما لك رحمة الله في تحريق في سين (مالك عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت: كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض، يسئلنها عن الصفرة، فتقول لهن: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء. تريد بذلك الطهر من الحيضة) . (١)

((عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر عن علقمة بن أبي علقمة قال: آخبرتني أمّي أن نسوة سألت عائشة رضي الله عنها عن الحائض تغتسل إذا رأت الصفرة وتصلى؟ فقالت عائشة: لا، حتى ترى القصة البيضاء)). (٢)

تراجم رجال

علقمة

بیداوی عدیث علقمہ بن افی علقمہ اور علقمہ بن ام علقمہ دونوں طرح سے جانے جاتے ہیں ، ابوعلقمہ کانام گرای '' بلال'' اور ام علقمہ کا اسم گرای '' مرجانہ' ہے۔ ام علقمہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی آزاد کردہ بائدی تخیس اور اس میں ائمہ رجال کا کوئی اختلاف نہیں ، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ابوعلقمہ بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ با کے آزاد کردہ غلام تھے، یا وہ مصعب بن عبد الرحلٰ بن عوف کے آزاد کردہ غلام سے؟ تو امام مالک رحمہ اللہ کا رجان اس طرف ہے کہ ام علقمہ کی طرح ابوعلقہ بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے آزاد کردہ غلام شے اور

⁽١) المؤطا للإمام مالك، كتاب الطهارة، باب طهر الحائض، مكتبه نور محمد

⁽٢) مصنف عبد الرزاق، كتاب الحيض، باب كيف الطهر، رقم الحديث: ١٥٩، ١١٥٩ المجلس العلمي الهند، والمكتب الإسلامي بيروت

زبیرین بکاررحمه الله کا کہنا ہے کہ ابوعلقمہ،مصعب بن عبدالرحمٰن بن عوف کے آزاد کردہ غلام تھے۔(۱)

علقمہ بن ابی علقمہ مدنی ہیں۔انہوں نے اپنی والدہ ماجدہ مرجانہ،حضرت انس بن ما لک،سعید بن المسیب،امام اعرج اور ہزان بن ما لک رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی۔

اور ان سے عبدالرحمٰن بن ابی الزناد، امام ما لک، سلیمان بن بلال، دراور دی، حمزه بن عبدالواحد، عبدالعزیز بن عبدالله بن حمزه بن صهیب رحمهم الله وغیره نے روایت حدیث کی۔ (۲)

ابن معین، امام ابودا و داورامام نسائی رحمهم الله نے انہیں'' ثقه'' قرار دیاہے۔ (۳)

امام الوحاتم رحمه الله فرماتے بين: "صالح الحديث، لاماس به" (٣)

ابن حبان رحمد الله في انبيس "كتاب النقات" مين ذكركيا بـ (۵)

ابن عبدالبررحماللدفرمات بين: "كان ثقة مأموناً". (٢)

ان کی تاریخ وفات کے حوالے سے ابن سعد اور ابن حبان رحم ہما اللہ کے مابین اختلاف ہے، ابن سعد رحمہ اللہ کے بقول رحمہ اللہ کے بقول رحمہ اللہ کے بقول ان کی وفات ابوجعفر منصور کی خلافت کے ابتدائی دور میں ہوئی۔ (۷) ان کی وفات ابوجعفر منصور کی خلافت کے آخری دور میں ہوئی۔ (۷)

أبوعلقمة

بيعلقمة بن الى علقمه كوالد بلال رحمه الله بين، جن كى كنيت "ابوعلقمه" بـــــ (٨)

- (١) التمهيد لابن عبد البر، علقمة بن أبي علقمة: ١٠٧/٢٠ م المكتبة التجارية
 - (٢) تهذيب التهذيب: ٧٤ ٤١٤ ، دار الفكر
- (٣) تماريخ ابن معين الأول من التابعين ومن بعدهم من أهل المدينة: ١٩١/٣، وقم الترجمة: ٨٦٧، إحياء التراث الإسلامي، تهذيب الكمال: ٢٩٩/٧٠، مؤسسة الرسالة
 - (٤) تهذيب الكمال: ٢٩٩/٢٠، مؤسسة الرسالة
 - (٥) كتاب الثقات لابن حبان: ١١/٥، دارالفكر
 - (٦) التمهيد لابن عبدالبر: ١٠٧/٢٠
 - (٧) كتاب الثقات لابن حبان: ١/٧ ٢٩، دارالفكر، تهذيب التهذيب: ٧٠ ٢٤٤، دارالفكر
 - (٨) كتاب الثقات لابن حبان: ٢٥/٤

ابن حبان رحمالله في أبيس "كتاب النقات" مين ذكركيا إ-(١)

أم علقمة

سیعلقمہ بن ابی علقمہ کی والدہ ام علقمہ ہیں۔ان کا نام''مرجانہ''ہے۔ ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں "کتاب النقات" میں ذکر کیا ہے۔(۲) میحضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں اور ان سے ان کے بیٹے علقمہ روایت کرتے ہیں۔(۳)

الم عجل رحمه الله فرمات بين: "مدنية تابعية ثقة". (م)

الر ذكور كي شرح

لفظ"قصة" كأتغبير

لفظ "قصة" (بفتح القاف وتشديد الصادى كي تغيير من مختلف اقوال بير _

علامدزخشر ی رحماللدفرماتے ہیں کہ "قصة" لغت میں "چونے" کو کہتے ہیں، چنانچ کہا جاتا ہے "قصص دراہ" أي: حصصها، كوللال نے كمركوچونا كيا، اور پھراثر ذكوركوذكركركاس سے متعلق تين احمال ذكرفرمائے:

ا-اس انرکا مطلب بیہ کی کورت اس وقت تک حالت چیش میں رہے گی، جب تک عورت فرج میں رکھے ہوئے کپڑے کے فائرے میں دیکھ ہوئے کپڑے کے فائرے کو یاروئی کو چونے کی طرح سفیدر گئت میں ندد مکھ لے، جس پر نہ تو کسی طرح کی زردی گئی ہوئی نظر آئے اور نہ ہی ٹمیالہ رنگ موجود ہو۔

۲-بعض حفزات کا کہنا ہے کہ "قصة "سے مرادوہ چیز ہے، جوسفید دھاگے کی مانندخون حیض رکنے کے بعد نگلتی ہے اوراس معنی کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے بیان فر مایا ہے۔

۳- حضرت عائشرضی الله عنها کا مقصد سفیدی کے علاوہ تمام رنگوں کی نفی کرنا ہے، لینی: سفیدی کے علاوہ کسی بھی دوسری رنگت کا اثر نہ ہواوراسی لئے "قصه بیصا،" کی تعبیر پیش کی، کیونکہ ظاہر ہے کہ جو محض سفیدی

⁽١) كتاب الثقات لابن حبان: ٢٥/٤

⁽٢) كتاب الثقات لابن حبان: ٤٦٦/٥

⁽٣) كتاب الثقات لابن حبان: ٤٦٦/٤

⁽٤) معرفة الثقات للإمام العجلي: ١١/٢، ٤٠ مكتبة الدار

کود مکیر ہا ہوتا ہے، وہ سفیدی کےعلاوہ کسی اور رنگ کونہیں دیکیر ہا ہوتا۔(۱)

علامہ کر مانی رحمہ اللہ نے پہلا احمال اختیار کیا اور اس اثر کی شرح یوں بیان کی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اُن سوال کرنے والی عور توں کو بیفتوی دیا کہ پاکی کی حالت اس وقت تک نہیں ہوگی، جب تک زردی باتی رہے، بلکہ پاکی کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ روئی چونے کی طرح سفید اور صاف نظر آئے۔ (۲)

حافظ ابن مجرر حمد الله فرماتے ہیں کہ اس اثر میں اس بات کی دلیل ہے کہ حالتِ حیض میں نظر آنے والی۔
زردی اور ٹمیالہ رنگ حیض ہے (۳) ، کیونکہ حضرت عائشہ رضی الله عنہانے اس اثر میں کہی فیصلہ فرمایا ہے کہ زماعت حیض میں نظر آنے والی زردی یا ٹمیالہ رنگ حیض ہی شار ہوگا اور یہی امام مالک ، امام ابو حنیفہ ، امام احمد اور امام شافعی رحم ماللہ کا فدہ ہے ، البتہ امام ابو یوسف اور امام ابو ثور رحم ما الله فرماتے ہیں کہ زمانہ حیض میں نظر آنے والی زردی یا ٹمیالہ رنگ اس وقت حیض شار ہوگا ، جب اس سے پہلے کا لے رنگ کا خون آچکا ہو۔ (س)

موفق الدین این قدامه رحمه الله فرماتے ہیں که امام مالک رحمه الله سے "قصه بیضاء" کی تفسیر میں دو قول مروی ہیں:

ا- "قصة بيضاء" اس فيد پانى كو كهت بين جويض كاختنام پر لكانا ہے، جے "فرية" بهى كهتے بيں۔
٢- "قصة بيضاء" روئى كاس خاص كلاے كو كهتے بيں، جے عورت اپنى فرج بيں ركھتى ہے كہ جب وہ
نكالا جائے، توويبا ہى سفيداورصاف ہو، جيسا كه فرج بيں ركھتے وقت تعااوراس پركسى طرح كى تبديلى نه ہو۔ (۵)
اسى طرح علامہ احمد در دير رحمہ اللہ سے منقول ہے كہ "قصة بيضاء" سے مرادوہ سفيد پانى ہے، جو عورت
كے رحم سے خارج ہوتا ہے۔ (٢)

علامها بن عابدين شامى رحمه الله لفظ "قصه" كامعنى بيان كرتے موئے لكھتے بيں كه "قصه" كامعنى

⁽١) الفَّائق في غريب الحديث والأثر: ٢٠٠٧، النهاية في غريب الأثر: ١١٣/٤

⁽۲) شرح الكرماني: ۱۹۱۶۳

⁽٣) فتح الباري: ٢٠/١، وكذا في شرح البخاري لابن بطال: ٤٤٦/١

⁽٤) أوجز المسالك: ١/٩٨٥

⁽٥) المغني لابن قدامة: ٣٩٩/١

⁽٦) الشرح الكبير للعلامة أحمد الدردير مع حاشية الدسوقي: ١٨١/١، دار الكتب العلمية

''چونے''کے ہیں اور مطلب سے کروئی کا وہ کلااجب نکالا جائے، تو چونے کی طرح ہو، نہتواس پرزردر مگ ہواورنہ ہی میالدرنگ اور بیانقطاع حیض کی دلیل ہے۔(۱)

علامة عینی رحمه الله نے بھی لفظ "قسصة" کی تغییر میں مختلف اقوال نقل فرمائے ہیں ، انہی اقوال میں سے ایک قول میجی ہے کہ "قصد"اس مٹی کو کہتے ہیں،جس کے ساتھ سرکودھویا جاتا ہے اور وہ زردی مائل سفیدرنگ کی موتى باورچونكدمديث ميل لفظ "فصة بيضاء" فدكور بواب،اس ليے يہال مفهوم بيهوگا كفرج ميل ركھي كئي روئی چونے کی طرح سفیداور صاف نکلے جس کے ساتھ زردرنگ شامل نہ ہو۔

علامه عینی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ چونے کے ساتھ تشبیہ دینے میں مقصود سفیدی اور صفائی ہے کہ روئی ا بن مبل حالت بر نکلے۔(۲) .

(وكن نساء)

"كن "جمع مؤنث غائب كاصيغه باوراس من موجود ضمير جمع "نساء" كى طرف لوث ربى باوراكي مغیر کوعلم نحویس وضمیرمهم ، کهاجا تا ہے اور خمیرمهم سے جوازی شرط بیہے کہاس کی طرف بعد میں اشارہ ضرور کیا گیا ہو،جبیا کہ یہاں لفظ "نساء" ای شمیر جمع کی طرف مثیر ہاوراس سے بدل واقع ہور ہا ہاوراس کا جوازایے بى ب، جيسے كه "أكلونى البراغيث"كبنا جائز اور مي بے، لبذااسے "اضار قبل الذكر" كبنا ورست نبيس -

نیزلفظ "نساء" کوبعد میں ذکر کرنے میں (جبکہ لفظ "کے "سے اس کی طرف اشارہ موجا تاہے) تنوليع كافائده حاصل بوتا باورلفظ "نساء" مين موجودتنوين بهي الى تنوليع كى طرف اشاره كررى باورمطلب یے کاایاتا معورتوں کی طرف نے بیں ہوتا تھا، بلک بعض عورتوں کی طرف سے بیٹل سامنے آیا تھا۔ (۳)

(الدرجة)

علامهابن اهیررحمه الله فرماتے ہیں کہ بیلفظ" درّجة " (دال کے کسرہ اور راء کے فتحہ کے ساتھ مروی)

⁽١) حاشية ابن عابدين، كتاب الطهارة، باب الحيض، مطلب: لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال الخ: ٤٨٢/١، دارعالم الكتب

⁽٢) عمدة القاري: ١/٣ ٤٤

⁽٣) عمدة القارى: ٣/ ٤٤٠

ہے۔ یہ "دُرْج" کی جمع ہے، اس طرح "أدراج" بھی اس کی جمع آتی ہے، اور اس کامعنی ہے: عورتوں کی چھوٹی موٹی چیزوں کے رکھنے کی صندوقجی ۔

ایک قول یہ می ہے کہ اس لفظ کا تلفظ "المسدُن جه" (دال کے ضمہ اور داء کے سکون کے ساتھ) ہے اور
یہاں اس مقام پر بیلفظ اگر چہ اس معنی میں مستعمل ہے، جواو پر مذکور ہوا، لیکن اصلاً اس کے معنی اس کپڑے کے
ہیں جس میں دواڈ ال کراسے اونڈنی کی فرج میں رکھ دیا جا تا ہے اور پھر چندایا م کے بعد اس کپڑے کو اونڈنی کی فرج
سے نکال دیا جا تا ہے۔ اس عمل سے مقصودا ونڈنی کے دل میں دوسری اونڈنی کے بچہ کے لیے رحمت اور شفقت کو پیدا
کرنا ہوتا ہے، اس لئے کپڑے میں کوئی خاص دواڈ ال کر جب فرج میں رکھتے ہیں، تو اونڈنی حمل کی تی کیفیت
محسوں کرتی ہے اور پھر اس کپڑے ونکا لئے کے بعد جب دوسری اونڈنی کے بیچکواس کے قریب کیا جا تا ہے، تو وہ
اسے اپنا بچہ بھی ہے، اس پر مہر بان ہوتی ہے اور اسے بیار کرتی ہے۔ "المدُن جہ" المدُن ج" (راء کوئی

نیزایک تیسراقول یم می می که بیلفظ"الدُن جه" (دال کے ضمداورداء کے سکون کے ساتھ) ہے اور بید "الدُن ج" کی تانید ہے اور بید پہلے گزر چکا ہے کہ "الدرج" مفرد ہے اور اس کی جمع "دِرَ جه" اور "أدراج" آئی ہے۔ (۱)

تعلق مذكور كى ترجمة الباب كيساتهمناسبت

اس تعلیق کوتر جمة الباب کے ساتھ مناسبت بیہ که ترجمة الباب میں ادبار حیض، لیمن : حیض کے ختم مونے کا تذکرہ ہے۔ (۲) مونے کا تذکرہ ہے۔ (۲) تخریج التعلیق الثانی

امام بخاری رحمداللد کی اس دوسری تعلق کوامام ما لک رحمداللد نے موصولاً ذکر فرمایا ہے، چنانچدامام

⁽۱) النهاية لابن الأثير: ١١٢،٢١،١١٢، مؤسسة التاريخ العربي، لسان العرب: ٣٢١/٤، تاج العروس من جواهر النهاية لابن الثراث العربي، سلسلة تصدرها وزارة الإرشاد، مطبعة حكومة كويت، عمدة القاري: ٣/١٤٤

⁽٢) عمدة القاري: ٣/ ٤٤٠

ما لك رحمه الله كي تخ يج درج ذيل ب:

((مالك عن عبدالله بن أبي بكر عن عمته عن ابنة زيد بن ثابت أنه بلغها أن نساء كن يدعون بالمصابيح من جوف الليل ينظرن إلى الطهر فكانت تعيب ذلك عليهن وتقول: ماكان النساء يصنعن هذا).(١)

تراجم رجال

عبدالله بن أبي بكر

بیعبدالله بن ابی بکر بن محمد بن عمر و بن حزم رحمه الله بین ان کی کنیت "ابوممر" ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ان کی کنیت "ابو بکر مدنی" ہے۔ (۲)

انہوں نے اپنے والد ابو بکر بن محمد ، اپنے والد کی خالے عمر ہ بنت عبد الرحمٰن ، ابوجع فرمحمر بن علی بن الحسین ، عروہ بن الزبیر ، بیچیٰ بن عبد الرحمٰن بن اسد بن زرارہ ، ابو الزناد ، انس ، حمید بن نافع ، سالم بن عبد الله بن عمر ، عبد الملک بن ابی بکر بن عبد الرحمٰن اور امام زہری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی۔

اوران سے امام زہری (امام زہری اور عبداللہ بن ابی بکر دونوں ہم عصر ہیں)، ان کے بھتے عبدالملک بن مجمد بن ابی بکر بن محمد بن عمر ہیں کا لک، ہشام بن عروہ ، ابن جرتے ، حماد بن سلم ، ابواولیس مدنی ، فلیے بن سلمان ، ابن ابی بکر بن محمد بن عروبی من مالک ، ہشام بن عروہ ، ابن جرتے ، حماد بن سلمان ، ابن السطلب ، سفیان بن عیبنداور سفیان اور محمم اللہ وغیرہ نے روایت مدیث کی (۳) امام مالک رحمداللہ فرماتے ہیں: "کان کثیر الحدیث و کان رجل صدق". (۳) امام احمد بن طبل رحمداللہ فرماتے ہیں: "حدیثه شفاء". (۵)

⁽١) المؤطاء كتاب الطهارة، باب طهر الحائض، رقم الحديث: ١٥١، دار الغرب الإسلامي

⁽٢) تهذيب التهذيب: ٢١٠/٣١، ٣١١، مؤسسة الرسالة

⁽٣) تلافده اورمشائخ كي تفصيل ك ليو كيمة: تهذيب الكمال: ٢٥، ٣٤٩، ٥٥، مؤسسة الرسالة

⁽٤) تهـذيـب اَلـكمال: ١٧١٥، تهذيب التهذيب: ٣١١/٣، مؤسسة الرسالة، الجرح والتعديل: ١٧/٥، دار إحياء التراث العربي

⁽٥) حواله بالا

یکی بن معین اورامام ابوحاتم رحمهما الله فرماتے ہیں: "نقة". (۱)
امام نسائی رحمه الله فرماتے ہیں: "نقة ثبت". (۲)
ابن حبان رحمه الله فرماتے ہیں: "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے۔ (۳)
ابن معدر حمد الله فرماتے ہیں: "کان ثقة، کثیر الحدیث عالماً". (۴)
ام عجی رحمہ الله فرماتے ہیں: "مدنی تابعی ثقة". (۵)

ابن عبد البررحم الله فرمات بين: "كان من أهل العلم، ثقة فقيهاً محدثاً مأموناً حافظاً وهو حدمة فيسما نقل وحمل". لين بيال علم مين سے تھے، تقد تھے، فقيہ تھے، محد ثقر تھے، جرح وغيره سے محفوظ تھے۔ حافظ حديث تھے اور جوروايات انہول نے تقل كيس، وه ان سب مين معتد تھے۔ (٢)

نيزامام الكرحماللذفرمات بين "كان من أهل العلم والبصيرة" (٤)

انہوں نے سر ۱۷ سال کی عمر پائی۔ ان کی تاریخ وفات میں دوقول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ ان کی وفات ۱۳۹ ہجری میں ہوئی اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان کی وفات ۱۳۹ ہجری میں ہوئی۔ (۸)

(عن عمته)

ابن حذاء رحمه الله فرمات بيل كه سنديل فدكور "عسمة " (پھويھي) سے مراد "عمره بنت جزم" رحمهما الله

(۱) تهذيب الكمال: ٢٥١/١٤، تهذيب التهذيب: ٣١١/٢، مؤسسة الرسالة، الجرح والتعديل: ١٧/٥، دار إحياء التراث العربي

- (٢) تهـذيب الكمال: ١٧١٤، ٣٥١/١٥ تهذيب التهذيب: ٣١١/٢، مؤسسة الرسالة، الجرح والتعذيل: ١٧/٥، دار إحياء التراث العربي
 - (٣) كتاب الثقات لابن حبان: ١٦/٥، دارالفكر
 - (٤) معرفة الثقات للإمام العجلي: ٢٢/٢، مكتبة الدار، (مدينة منورة)
 - (٥) تهذيب التهذيب: ٣١١/٢
 - (٦) تهذيب التهذيب: ٣١١/٢
 - (٧) حواله بالا
 - (٨) تهذيب الكمال: ١/١٤ ٣٥

ہیں، جو درحقیقت عبداللہ بن ابی بکر کے دادا کی مچوپھی ہیں، گریہاں ان کا اطلاق عبداللہ بن ابی بکر رحمہ اللہ کی م پھوپھی پرمجاز آکیا گیاہے، اس پرعلامہ بینی رحمہ اللہ نے بھی جزم کا اظہار فرمایاہے۔(۱)

لیکن حافظ ابن تجررحمدالله فرماتے بیل کداگر انہیں ''عمرہ بنت حزم' مانا جائے ، تو پھر ان کا زید بن البت رضی الله عند کی بیٹی سے روایت کرنا بظاہر مشکل ہوگا ، کیونکہ عمرہ بنت حزم قدیم صحابیات میں سے ہیں ، صحابی رسول حضرت جابر رضی الله عند بھی ان سے روایت کرتے ہیں اور حضرت زید بن ٹابت رضی الله عند کی بیٹی قدیم صحابیات میں سے نہیں ، لیکن چونکہ اکابر کا اصاغر سے روایت کرنا ٹابت ہے ، اس لیے عین ممکن ہے کہ عمرہ بنت حزم رضی الله عنها کابنی وزید بن ٹابت رضی الله عنها سے روایت کرنا بھی ٹابت ہو، مگر اس سب کے باوجوداتی بات ضرور رہ جاتی ہے کہ عبد الله بن الی بکر رحمہ الله کی بیر روایت منقطع ہو، کیونکہ انہوں نے عمرہ بنت حزم کا زمانہ نہیں بایا۔ (۲)

ایک دوسرااحمال یہ بھی ہے کہ "عمد" سے مراد حضرت عبداللہ بن ابی بکری گئی پھو پھیوں میں ہے "ام عمرو" یا" ام کلثوم" رضی اللہ عنہما ہوں۔ اس پرشن الحدیث ذکر یار حمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بجاز کے مقابلے میں حقیقت مراد لینا زیادہ بہتر ہوگا، ایک تو اس وجہ ہے کہ ائمہ رجال نے کمی بھی احمال کوتر جے نہیں دی اور دوسرااس لیے کہ مجاز مراد لینے کی صورت میں سند میں انقطاع بھی لازم آتا ہے۔ (س)

(ابنة زيد بن ثابت)

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کی تعلق نہ کور میں اور امام مالک رحمہ اللہ کی روایت موصولہ میں بھی اس طرح مبہم مروی ہے اور کہیں بھی کسی نام کی تصریح نہیں ۔علامہ ابن ملقن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ "ابسنة زیسست" ہے "ام سعد" رضی اللہ عنہا مرا د ہوں ، کیونکہ ابن عبد البررحمہ اللہ نے صرف آنہیں کو صحابیات میں شار کیا ہے۔ (۳) اور حافظ ومیاطی ابو محمد رحمہ اللہ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے لیے درج ذیل بیٹیوں کا

⁽١) شرح الزرقاني على المؤطا: ١٧٢/١، دارالكتب العلمية، فتح الباري: ٢١/١، دار المعرفة

⁽٢) فتح الباري: ٢١/١، دار المعرفة، أوجز المسالك: ١٠، ٥٩، دار القلم

⁽٣) أوجز المسالك: ١٠/١٥

⁽٤) التوضيح: ١٠٣/٥، فتح الباري: ٢٠/١، ٢١، ٤٢، عمدة القاري: ٤٤٢/٣، أوجز المسالك: ١٠، ٩٥،

تذكره كيا ہے: ام اسحاق، حسنہ، عمره، ام حسن، قريبہ، ام محمد اور ام كلثوم - حافظ ابن تجرر حمد الله فرماتے ہيں كہ ميں نے سوائے '' ام كلثوم' ' كے اور كسى كى روايت نہيں ديكھى، اس ليے عين ممكن ہے كہ يہاں'' بنت زيد' سے مراديهى ام كلثوم ہوں، جو كہ حضرت سالم بن عبد اللہ بن عمر كى ہوئ تھيں بـ (1)

نیز حافظ ابن جررحمه الله فرماتے بیں کہ بعض شراح حمہم الله نے یہاں پر بنت زید ہے "ام سعد" کو خیال کیا ہے اور اس کی بنیا واس بات پر ہے کہ ابن عبدالبررحمہ الله نے ام سعد رضی الله عنها کا تذکرہ صحابیات میں کیا ہے ، کین میر بے زدیک ابن عبدالبررحمہ الله کاام سعد رضی الله عنها کو صحابیات میں ذکر فرما نااس بات کی دلیل نہیں کہ اس روایت میں "بنت زید" سے مراد بھی ام سعد رضی الله عنها ہی ہوں ، کیونکہ ابن عبدالبررحمہ الله نے ام سعد رضی الله عنها کو صرف صحابیات میں شار کیا ہے ، یہیں فرمایا کہ وہ اس واقعہ میں حاضر اور موجود تھیں ، بلکہ اگر کہیں ام سعد رضی الله عنها کی کوئی روایت ملتی ہے ، تو وہ "معنب بن عبدالرحمٰن" کے طریق سے ملتی ہے اور ائکہ رجال نے "معنب بن عبدالرحمٰن" کے طریق سے ملتی ہے اور ائکہ رجال نے "معنب بن عبدالرحمٰن" کی تکذیب فرمائی ہے۔

اس کے علاوہ ایک اضطراب یہ بھی ہے کہ ام سعد رضی اللہ عنہا، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی بیٹی بیس یان کی بیوی ہیں؟ کیونکہ دونوں طرح کے اقوال ملتے ہیں، جب کہ دوسری طرف ائر نسب میں سے کسی نے بھی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی بیٹیوں میں''ام سعد'' کا تذکرہ نہیں کیا۔ (۲)

علامه عینی رحمه الله فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجر رحمہ الله کا مقصد علامه ابن ملقن رحمہ الله پر رد کرنا ہے، کیونکہ انہوں نے ہی ' بنت زید' سے ' ام سعد' کے مراد ہونے کا خیال کیا ہے۔ (٣)

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ (اوراس طرح دیگر حضرات اہل علم) نے ام سعد رضی اللہ عنہا کو 'بنت زید بن ثابت' قرار دیا ہے اور 'قیل سل" کے ساتھ ان کے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی زوجہ ہونے کا احتمال بھی نقل فرمایا ہے، اس لیے زیادہ رائح یہی ہے کہ ام سعد رضی اللہ عنہا حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی بیٹی ہیں۔ (۴) اس کے علاوہ ہے کہنا کہ میں نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی بیٹیوں میں سے سوائے عنہ کی بیٹی ہیں۔ (۴) اس کے علاوہ ہے کہنا کہ میں نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی بیٹیوں میں سے سوائے

⁽١) فتح الباري: ٢٠/١، ٢١، ٤٢، عمدة القاري: ٤٤٢/٣، أوجز المسالك: ١٠، ٥٩

⁽٢) فتح الباري: ١٠/١، ٢١، ٤٢، عمدة القاري: ٤٤٢/٣، أوجز المسالك: ١٠، ٥٩

⁽٣) عمدة القارى: ٤٤٢/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٢/٣ ٤٤، تهذيب الكمال: ٢٠٦/٥، مؤسسة الرسالة، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، =

ام کلثوم رضی اللہ عنہا کے اور کسی کی روایت نہیں دیکھی بتو ان کا ند دیکھنا اور ان کا عدم علم اس بات کے منافی نہیں ہے کہ
کسی اور بیٹی نے بھی روایت حدیث کی ہو، کیونکہ بیان کی شان میں سے نہیں ہے کہ انہیں تمام روایات کاعلم ہو۔ (۱)

بہر حال نہ تو علامہ ابن ملقن رحمہ اللہ نے جزم کے ساتھ ''ام سعد'' رضی اللہ عنہا کے مراو ہونے کو ذکر
کیا ہے اور نہ بی حافظ ابن مجر رحمہ اللہ نے ''ام کلثوم'' رضی اللہ عنہا کی تعیین کی ہے، اس لیے دونوں احتمال ہوسکتے
ہیں۔ (۲)

تعليق زكورى شرح

(قولة: أن نساء)

اکشنوں میں لفظ "نساء" ای طرح تکرہ روایت ہواہے، گربعض نے اس لفظ کومعرفہ بھی روایت کیا ہوا دونوں میں فرق بیان کرتے ہوئے علامہ کرمانی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اگر لفظ "نساء" الف لام کے بغیر ہے، تو اس الف لام عہد خارجی سے حضرات صحابہ کرام رضی الله عنہم کی از واج مراد ہوں گی۔ (۳)

(قوله:يدعون)

"بسدعون" يوقع مؤنث غائب كاصيفه ب، جمّع ذكراور جمع مؤنث دونوں اس ماد يديم مشترك بين الكين دونوں كى نقدير يس فرق ب، جمع ذكر غائب كاوزن "بفعلون" بن گااور جمع مؤنث غائب كاوزن "بفعلن" بن گااور "يدعون بالمصابيح" كامطلب بيه به كدوه تورتيں جراغ منگايا كرتى تھيں، تاكماس كى روشنى ميں كرسف كوديكيس اور انہيں "طهر"كثروع بونے ياشروع ند بونے كاعلم بور (س)

⁼ كتاب كنى النسآء، باب السين: ٢/٤، ١٥ دار الكتب العلمية، أسد الغابة في معرفة الصحابة: ٣٤٨/٦، دار الفكر، الإصابة في تمييز الصحابة: ٨/٠٠٥، دار الكتب العلمية

⁽١) عمدة القاري: ٤٤٢/٣

⁽٢) أوجز المسالك: ١١/١٥٥

⁽٣) شرح الكرماني: ٣/ ١٩١، عمدة القاري: ٤٤٢/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٤٤٢/٣، السنن الكبرى للبيهقي: ٣٣٦/١، رقم الحديث: ١٦٥٧، دائرة المعارف النظامية

(ينظرن إلى الطهر)

عورتول کے اس عمل کومعیوب سجھنے کی وجہ

اس کامعنی پیہ ہے کہ وہ عورتیں جراغ کی روشیٰ میں اپنے اپنے کرسف کو دیکھتی تھیں کہ کہیں اس میں کو کی ایسی چیز تو نہیں جوطہر پر دلالت کرتی ہو۔اس دوسرے اثر میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی میٹی کو جب بیہ خبر پینچی کہ عورتیں رات کو چراغ منگا کر کرسف دیکھتی ہیں ،تو انہوں نے اس فعل کومعیوب سمجھا اور معیوب سمجھنے کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں :

ا- ایک توبیر که چراغ کی روشنی میں رات کے وقت ملکے رنگ اور سفیدی میں امتیاز نہیں ہویا تا ،عورت مستجھے گی کہ میں یاک ہوں،اس لیے نسل کر کے عشاء کی نمازیڑھے گی ،حالانکہ وہ ابھی یا کنہیں ہوئی ہوگی۔ ۲- دوسرایه کهابیا کرناتعق ہے، شریعت نے انسان کوجس چیز کا مکلف نہیں بنایا، انسان کوبھی جا ہے کہ اس علسلے میں اینے او برخواہ مخواہ یا بندیاں عائد نہ کرے ،عورتیں رات کے وقت جراغ منگا کراس کی روشنی میں کرسف اس غرض سے دیکھتی تھیں کہ اگر چیف منقطع ہو گیا ہے، توغسل کر کے عشاء کی نماز پڑھیں، ورنہ اگر صبح کو گدی سفیدنگلی ، تواس کامطلب بیہوگا کہ چیف رات کے کسی حصہ میں ختم ہوگیا تھا، اس لیے اب عسل کر سے عشاء کی نماز قضاء کرنی بڑے گی، مرشر بعت نے عورتوں کواس سلسلے میں مجبور نہیں کیا، بلکداس کی تنجائش رکھی ہے کہ رات کے وقت جو کرسف رکھو،اسے مبح کود مکھ لو، رنگین ہے،تو سلسلہ باتی ہے اورا گرسفیدہے،تو سلسلہ ختم ہوگیا ہے بنسل کرواورعشاء کی نماز قضاء کرلو، کیونکہ رات کا وقت آ رام کا ہے، چنانچہ امام بیہ فی رحمہ اللہ کی روایت میں ہے كەحضرت عائشەرىنى اللەعنها عورتول كوايام حيض مين رات كے اوقات ميں خود كود كيھنے سے منع فرمايا كرتى تھیں۔ باقی عشاء کی نماز کے قضاء ہونے برکوئی مواخذہ نہیں ہے، کیونکہ مواخذہ اختیاری قضاء پر ہوتا ہے، پس اسی لئے حضرت زید بن ثابت رضی الله عنه کی صاحبز ادی نے نواہ مخواہ ' د تعتی فی الدین ' کے سبب عورتوں کے اس عمل كومعيوب سمجھا۔ (۱)

⁽۱) فتح البـاري: ۲۱/۱، شـرح ابـن بـطال: ٤٤٦/١، عمدة القاري: ٤٤٣/٣، فيض الباري: ٥٠١/١. إيضاح البخاري: ١٢٤/١١

أيك اختلافي مسئله

یبان اس مقام پرشراح کرام حمیم الله نے ایک اوراختلافی مسئلہ کو بھی ذکر کیا ہے اوروہ مسئلہ میہ ہے کہ اگر حاکضہ یا نفاس والی عورت طلوع فجر سے پہلے پہلے پاک ہوجائے ،گرخسل کرنے میں وہ اتنی تا خیر کرے کہ فجر طلوع ہوجائے ،تو ایسی عورت کے روزے کے بارے میں کیا تھم ہے؟

امام اعظم ابو صنیف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر چین کا انقطاع دیں دن پر ہوا ہے، اور اس طرح نفاس کے خون سے پاکی چالیس دن پورے ہونے پر حاصل ہوئی ہے، تو الی صورت میں ان دونوں تنم کی عورتوں پر اس رات کی عشاء کی نماز قضاء کر تالا زم ہوگی اور ایکے دن کا روزہ رکھنا بھی درست ہوگا، البتہ روزے کے لیے شرط یہ ہوا ہے، کہ فجم طلوع ہونے سے پہلے پہلے روزے کی نیت کرلیں، اور اگر چین کا انقطاع دیں دن سے پہلے ہوا ہے، یا اس طرح نفاس کا خون چالیس دن سے بہلے منقطع ہوگیا ہے، تو پھر دوصور تیں ہیں:

ا – انقطاع دم حیش ونفاس کے بعد اگر طلوع فجر تک اتنا وقت ہے، جس میں وہ عسل بھی کرے اور پھر روزے کی نیت بھی کرے، تو الیی صورت میں بھی وہ اس رات کی عشاء کی قضاء کرے گی اور اگلے دن کا روز ہ رکھے گی۔

۲ – کیکن اگر انقطاع وم کے بعد اتنا وقت نہیں بچا، تو ایسی صورت میں نہ تو اس رات کی عشاء کی قضاء لازم ہوگی اور نہا گلے دن کاروز ہ رکھ سکتی ہے۔

پہلی دوصورتوں میں عشاء کی تضاء کرنے اور اگلے دن کے روزے کے اور درست ہونے کا تھم اس لیے لگایا گیا، کیونکہ ان دونوں صورتوں میں نفسِ انقطاع دم ہی سے وہ خورت چینی یا نفاس کی نا پا کی سے نکل پچک تقی، جب کہ تیسری اور آخری صورت میں عشاء کی قضاء لازم نہ ہونے اور اس طرح روزے کے درست نہ ہونے کا تھم اس لیے لگایا گیا، کیونکہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ اگر چین کا خون دی دن سے پہلے رک جائے، تو جو شال کرنے کی ایدت ہوگی، وہ بھی چینی بی پہلے رک جائے، تو جو شال کرنے کی ایدت ہوگی، وہ بھی چینی بی شار ہوگی اور چین نماز اور روزہ دونوں کے منافی ہے، اس لیے اس آخری صورت میں نہ عشاء کی قضاء ہوگی اور نہ اس کیا دن کا روزہ۔ (۱)

⁽١) بدائع الصنائع: ١/٩٩٧، دار الكتب العلمية

امام ما لک، امام شافعی اور امام احمد بن طنبل رحم مم الله کا مذہب بیہ کہ اگر حاکصہ اور نفساء طلوع فجر سے پہلے پاک ہوئی ہیں، تو اگلے روز کا روز ہ رکھنا میں اور درست ہوگا، گرشرط بیہ کہ طلوع فجر سے قبل نیتِ صوم کرلیں، اورا گرطلوع فجر کے بعد یا ک ہوئی ہیں، تو پھرا گلے روز کا روز ہ رکھنا درست نہیں ہوگا۔ (۱)

علامانو دی رحماللد فرماتے ہیں کہ یہی جمہور صحابہ، تابعین اور تبع تابعین رحمہم الله كاند ہب ہے، چنانچه حضرات صحلبهٔ کرام رضی الدّعنهم میں ہے حضرت علی بن ابی طالب،عبداللّه بن مسعود، ابوزر، زید بن ثابت، ابو الدرداء، ابن عباس، ابن عمر اور حضرت عا كشرضي الله عنها عنهم اسى كے قائل ہيں اور اسى طرح جمہور تابعين امام تورى، امام مالك، امام ابوحنيف، امام احداورام مابوتورحمهم الله كاجهى يهى غد بب ب، البنة امام اوزاعى، حسن بن جى اورعبدالملك بن الماجنون رحمهم الله فرماتے ہيں كه جب تك غسل نہيں كرليتيں ،ان كاروز ه درست نہيں ہوگا۔ میر حضرات فر ماتے ہیں کہ حیض کی وجہ سے لاحق ہونے والا حدث روز ہ کے لیے مانع ہے، لہذا جب تک عنسل کرکے اس مدٹ سے یا کی حاصل نہیں کرلیتیں، تب تک ایکلے روز کا روز ہمی نہیں رکھ سکتیں، جب کہ مدث جنابت روزہ کے لیے مانع نہیں، اس لیے جنبی فخص روزہ رکھے گا، لیکن ان حضرات کا استدلال درست نہیں، کیونکہ جب عورت کا حیض یا نفاس ختم ہو چکا ،تو وہ اب حائصہ یا نفساء ندر ہی ،البتہ اس حیض اور نفاس کی وجہ سے لاحق ہونے والاغسل اس کے ذمہ میں باقی ہے اور پیٹسل روزہ سے مانے نہیں ہے، جبیا کیٹسل جنابت کا معاملہ ہے کہ اگر جماع روزہ کے دوران واقع ہواہے، تو اس سے روزہ فاسد ہوجائے گا، کیونکہ جماع حیض کی طرح روزے کے منافی ہے، کیکن اگر جماع طلوع فجر سے پہلے ہوا ہے اور اس جماع کی وجہ سے لاحق ہونے والاعسل طلوع فجرکے بعد کیا ، تواس کی وجہ سے محت صوم پرا ترنہیں پڑے گا ، کیونکہ بیٹسل روز ہے ہے مانع نہیں۔

نیز مارااستدلال آیت کریمہ: ((ف الآن باشروهن وابتغوا ما کتب الله لکم و کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر) پس جب الله تعالی نے مباشرت کوطلوع فجرتک کے لیے مباح قراردے دیا ہے، تولازی نتیجہ یہ ہے کہ پھوٹسل طلوع فجرکے بعد ہو۔ (۲)

⁽۱) الملونة الكبرى: ۲۰۷۱، دار صادر، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ۲۰۷۱، ۱٤۹، دار الكتب المعلمية، المغني لابن قدامة: ۳۰۷۸، ۷۳، دار الفكر، المجموع شرح المهذب: ۳۰۷۸، إدارة الطباعة المنيرية

⁽٢) المجموع شرح المهذب: ٣٠٧٦، ٣٠٨، إدارة الطباعة المنيرية، المغنى لابن قدامة: ٣٦/٣، ٣٧، =

تعليقات ندكوره كامقصد

تعلیقات ندکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد تمییر بالالوان کے غیر معتبر ہونے کو بتلانا ہے، البذاا قبال کی کیفیت میں کا اپنے وقت میں رنگین رطوبت آئے اور جب بیرنگین رطوبت ختم ہوجائے، توبیاد بارکاسلسلہ ہے۔الوان کا اعتبار نہیں ہے کہ سیاہ اور سرخ رنگ کا ہی اعتبار کریں، جیسا کہ حضرات شوافع حمہم الله كاند بب ب- ان حضرات كامتدل دسنن الي داؤون كي روايت ب، جس مي بكد: "إنه دم أسود بعرف فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة" يعنى: وم يض سياه رنك كابوتا بجو يجيان لياجا تا ب(١٠٠٠) بكن احناف (کثر الله سوادہم)رنگوں کے درمیان اس امتیاز کے قائل نہیں اوراس روایت کے جواب میں احناف پیے کہتے بي كه "دم أسود بعرف"كليب ياجزئية كليت بمين سليمبين اورجزئيت وسليم كرناهار يليمفنبين، کلیت کے سلیم نہ ہونے کا مطلب بیہے کہ ہرعورت کا خون سیاہ ہو، طاہر ہے کہ ایسانہیں ہوتا، اگرعورت کا مزاج معتدل ہو،غذا بھی معتدل ہواور آب وہوا بھی معتدل ہو،تو تجربہ شاہدہے کہ چیف کی رنگت سرخ ہوگی اور اگر گرم ہواؤں، گرم غذاؤں یا گرم مزاجی اور مزاج کی خرابی کی وجہ سے احتر اتی کیفیت پیدا ہوگئی ہے، تو خون کارنگ سیابی مائل ہوگا اور جن ممالک میں سردی زیادہ پڑتی ہے، وہاں خون کی رنگت کا بالکل سرخ ہونا بھی ضروری نہیں، یا فرض کریں عورت سبزی بہت زیادہ استعال کرتی ہے اور معدہ کی قوت کمزور ہے، تو جس طریقے سے براز میں مختلف رنگ ظاہر ہوتے ہیں، ای طرح اجزائے غذائیے خون میں بھی شامل ہوجا کیں گے اور طرح طرح کے رنگ ظاہر موں گے، اس لئے احناف کے ہاں رنگوں پرچیف کا مدار ہیں ہے، البتہ اگر کسی عورت کوعادت کے موافق میہ بات معلوم ہے کہاس کے چیف کی رنگت سیاہ ہوتی ہے، یاسرخ ہوتی ہے، تو چونکہ اسل چیز عادت ہے، تو ایسی صورت میں الوان کومعتبر قرار دیا جاسکتا ہے، کیکن تب بھی مدار علیہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

"فیانه دم أسود بعرف" كابھی يهى مطلب بكريدايك جزئيه به بعض حالات ميں معرف ك درج ميں اس كابھى اعتباركيا جاسكتا ہے، بہرحال ان آثار سے معلوم ہوتا ہے كداس مسلد ميں امام بخارى رحمد الله نے احناف كاساتھ ديا ہے۔ (۱)

⁼ دار الفكر، التوضيح: ١٠٦/٥، شرح ابن بطال: ٤٤٦/١، عمدة القاري: ٣٢٩/٣

⁽١٩٦٢) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، رقم الحديث: ٢٨٦

⁽١) إيضاح البخاري: ١٢٥،١٢٤/١١

تعليق مذكورا ورترجمة الباب مين مناسبت

ال تعلیق کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت سے کرترجمة الباب میں اقبال، یعنی: دم حیض کی آمداور ادبار، یعنی: حیض کی انتہاء کوذکر کمیا اور تعلیق میں بھی عورتوں کا اپنے اپنے کرسف کود یکھنا اسی غرض سے تھا، کہتا کہ انہیں حیض کاختم ہونا اور طہر کا شروع ہونا معلوم ہو۔ (۱)

(حدثنا عبدالله بن محمد، قال حدثنا سفيان، عن هشام، عن أبيه) تراجم رجال الحديث

عبدالله بن محمد

برابوجعفرعبدالله بن محمر بن عبدالله بن جعفراليمان بن اضن جعلى بخارى مندى رحمدالله بير . ان كفيلى حالات "كتاب الإيمان، باب أمور الدين" كتحت كرر يك بير (٢)

سفيان

يرسفيان بن عيدينه بن ميمون ، ابوجمد الكوفي رحمه الله بير _

ان كفقر حالات "بده الوحي" كى بيلى حديث كتحت اور تفصيلى حالات "كتباب العلم، باب قول المحدث: حدثنا الح"كتحت كرر يك بيل (٣)

هشام

نيعروة بن الزبير بن العوام رحمه الله كے صاحبز ادے ہیں۔

ان ك فقر حالات "بده الوحي "كى دوسرى حديث ك تحت اورتفصيلى حالات "كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه "ك تحت كرر كي يس - (سم)

⁽١) عمدة القاري: ٤٤٢/٣

⁽٢) كشف الباري: ٦٥٧/١

⁽٣) كشف الباري: ١٠٢/٣، ٢٠٨/

⁽٤) كشف الباري: ٢٩١/١، ٢٣٢/٤

عروة

بيهشام كے والدحضرت عروة بن الزبير بن العوام رحمه الله بيں۔

ان ك فقر حالات "بده الوحي" كى دوسرى حديث ك تحت او تفصيلى حالات "كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه "ك تحت كزر يك بين (١)

عائشة

بيام المؤمنين سيده عائشه صديقه رضي الله عنها بير-

ان كحالات "بده الوحى"كى دوسرى مديث كتحت كزر حكي بير (٢)

شراح کرام رحمهم الله نے لکھا ہے کہ یہاں سندِ حدیث میں سفیان سے مراد سفیان ابن عیدیہ ہیں، اس لیے کہ عبداللہ بن محدالمسند کی دحمہ اللہ کا حضرت سفیان توری دحمہ اللہ سے ساع ٹابت نہیں۔(۳)

شريح حديث

اس روایت رتفصیلی کلام' باب الاستحاضه' کے تحت گزر چکاہے۔

متحاضه سيمتعلق اختلا ف روايات كي وجه

بروایت ما قبل میں "کتاب الوضوء، باب غسل الدم" کے تحت بھی گرر چکی ہے، جہال روایت کے الفاظ درج ذیل تھے: "وإذا أدبر فاغسلي عنك الدم وصلي" يعنی عسل كوواجب قرار نہيں دیا گیا، اس كے بعد حضرت عروه بن زبير رحمه الله فرماتے ہيں: "ئے توضيء لكل صلاة" يہال وضوكا وجوب فه كور ہا اور حديث باب ميں "فاغتسلي وصلي" كالفاظ ہيں، جن ميں وجوب شل كا كم فه كور ہے، تو سوال يہ پيدا ہوتا ہے كہ متحاضہ كے مسئلہ ميں بيا اختلاف روايات كول ہے؟ جواب بہ ہے كہ جس طرح مستحاضہ كے احوال مختلف ہوتے ہيں، اى طرح روايات بھی مختلف ہيں اور مستحاضہ كے مختلف احوال سے متعلق ہيں۔

⁽۱) کشف الباری: ۲۹۱/۱، ۲۳۲/۲

⁽٢) كشف الباري: ٢٩١/١

⁽٣) فتح الباري: ٢١/١، عمدة القاري: ٤٤٤/٣

دوسری بات بیہ کے مسل کواور وضوکو واجب قرار دینا اور اس کا تذکرہ کرنا اس وجوب عسل اور وجوب وضوکو ذکر نہ کرنے کے منافی نہیں ہے، مطلب بیہ ہے کہ وجوب عسل اور وجوب وضوکے ذکر اور ان دونوں کے عدم ذکر کے درمیان تضاد اور منافات نہیں ہے، عسل اور وضو کا وجوب اپنی جگہ ثابت ہے، اگر چہ بعض روایات میں اس کا ذکر موجود نہیں۔ منافات اور تضاد والی بات اس وقت ہوتی جب ایک روایت میں وجوب عسل اور وجوب وضوکی بات ہوتی اور دوسری روایت میں عدم وجوب کا تذکرہ ہوتا۔

ایک اشکال اوراس کا جواب

نیزیداشکال نہ ہوکہ حدیث کے الفاظ"فاعتسلی وصلی" سے ہرنماز کے لیے خسل کا تکرار مفہوم ہوتا ہے، کیونکہ صرف ایک ہی مرتبع خسل کرنا کافی ہے اور جہاں تک ام جبیبہ رضی اللہ عنہا کاتعلق ہے کہ وہ ہرنماز کے لیے خسل کیا کرتی تھیں (مستحاضہ ہونے کی وجہ سے)، تو شایدوہ مستحاضات کی اس قسم سے تھیں، جس پر ہرنماز کے لیے خسل کرنا واجب ہوتا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے صرف خسل کرنے اور میراخیال ہے کہ نماز پڑھنے کا تھم ارشا دفر مایا تھا، اس تھم میں یہ بات نہیں تھی کہ ہرنماز کے لیے خسل کرنا ہے اور میراخیال ہیہ کہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کا ہرنماز کے لیے خسل کرنا وجو بی نہیں تھا، بلکہ نقلی اور استحبابی تھا، جس کا انہیں تھم نہیں دیا گیا تھا۔ (۱)

مديث كى ترجمة الباب كي ما ته مناسبت

حدیث اور ترجمۃ الباب میں مناسبت بالکل واضح ہے کہ دونوں میں اقبالِ دم اور ادبارِ دم کا تذکرہ ہے۔(۲)

٢٠ – باب : لَا تَقْضِي ٱلْحَائِضُ ٱلصَّلَاةَ .

ماقبل سيربط

اس باب کی باب سابق کے ساتھ مناسبت سے ہے کہ دونوں ابواب میں "ترک صلاة" کا تذکرہ

⁽١) شرح الكرماني: ١٩٢٠/٩١، عمدة القاري: ٤٤٤/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٤٤٣/٣

ہے۔(۱)

ترجمة الباب كامقصد

امام بخاری رحمہ اللہ اس ترجمۃ الباب سے بیہ بتانا چاہتے ہیں کہ حاکضہ عورت نہ ایام جین میں نمازادا کرے گی اور نہ پاکی کے بعد ان نمازوں کی قضاء کرے گی (۲)، چنانچے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمۃ الباب کا مطلب اور معنی ہیہ کہ حاکضہ نمازادانہیں کرے گی اور نہ بی ان نمازوں کو بعد میں قضاء کرے گی۔ (۳)

وَقَالَ جَابِرٌ وَأَبُو سَعِيدٍ ، عَنِ ٱلنَّبِي عَلَيْكَ : (تَدَعُ ٱلصَّلَاةَ) . [د: ۲۹۸ ، ۲۹۸]

" حضرت جابراور حضرت الوسعيد رضى الله عنها روايت كرت بين كه آپ صلى الله عليه وسلم في فرمايا: وه (حاكفه) نماز جهوز كي "

تراجمرجال

جابر

ميمشهور محابي حضرت جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام الانصاري رضي الله عنه بير_

ان كمالات "كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين" كتحت كرر

م م م

أبوسعيد

يه شهور محاني حضرت ابوسعيد سعدين ما لك بن سنان بن عبيد بن تعليه خدرى رضى الله عنه بير _ ان كحالات "كتاب الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن "كتحت كرر يك بير (س)

⁽١) عمدة القاري: ٤٤٤/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٤٤٤/٣

⁽٣) الأبواب والتراجم: ٦٥، الكنز المتواري: ٢٨٦/٣

⁽٤) كشف الباري: ۸۲/۲

تخريج التعليقين

امام بخاری رحمه الله نے ان دونوں صحابیوں سے اس تعلق کوروایت بالمعنی کیا ہے، جہاں تک تعلق ہے حدیث جابر بن عبد الله رضی الله عنہ کا ، تو اسے امام بخاری رحمه الله نے "کتاب التمني ، باب قول النبي صلی الله علیه وسلم: ((لو استقبلت من أمري ما استدبرت)) ، رقم الحدیث: ۲۲۳ " کتحت "حبیب عن عطاء عن جابر بن عبد الله " کے طریق سے موضولاً روایت کیا ہے ، گروہاں روایت کے الفاظ "غیر أنها لا تطوف ولا تصلی " بی اور "لا تصلی " سے مراد" ترکی صلا ق" بی ہے ، ای طرح امام سلم رحمہ الله نے بھی "أبو الزبیر عن جابر " کے طریق سے اس معنی کی روایت کوموضولاً ذکر کیا ہے۔ (۱)

ربی بات حفرت ابوسعید خدری رضی الله عند کی حدیث کی ، تو وه قریب مین "بساب تسرك السحائض الصوم" كتحت موصولاً گزرچکی ب، البته اس روایت كالفاظ: "ألیس إذا حاضت لم تصل ولم تصم" كساته مروی بین ـ (۲)

دونو ن تعلیقوں کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت

علامه كرماني رحمه اللدكي رائ

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب عدم قضاء کا قائم کیا ہے، اور تعلق ترکی سے متعلق نقل کی ، تو دونوں میں مطابقت کی کیا صورت ہوگی؟ تو اس کے جواب میں علامہ کر مانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ''ترک'' مطلق ہے۔''ترک'' اوا کو بھی شامل ہے اور قضاء کو بھی شامل ہے، لہذا دونوں میں مناسبت اور مطابقت موجود ہے اور چونکہ ترک اوا عصلا قاتمام مسلمانوں کے ہاں معلوم اور واضح ہے، اس لیے بھی ترک کے ساتھ ترجمہ قائم کرنے میں کوئی خاص فا کہ ونہیں تھا۔ (۳)

⁽١) عمدة القارى: ٤٤٤/٣

⁽٢) صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحاقض الصوم، رقم الحديث: ٢٠٤، فتح الباري: ١٠٤ عمدة القاري: ٢٠٤،

⁽٣) شرح الكرماني: ١٩٢/٣

علامه عيني رحمه اللدكي رائ

علامہ عینی رحمہ اللہ نے بھی قریب قریب یہی جواب دیاہے، وہ فرماتے ہیں کہ عدمِ قضاء ترک ہی کی ایک صورت ہے، ترک اعم ہے اور عدمِ قضاء اخص ہے اور جہاں اخص ہو، وہاں اعم ہوتا ہی ہے، اس لیے دونوں میں مطابقت موجود ہے۔(1)

علامة سطلاني رحمه اللدكي رائ

علامة مطلانی رحمه الله فرماتے ہیں کتعلق اور ترجمۃ الباب میں مطابقت میہ ہے کہ ترک ِ صلاۃ ،عدم قضاء کو مشتزم ہے ، کیونکہ ترک ِ صلاۃ کا تھکم شارع علیہ السلام نے دیا ہے ، لہذا جس طرح متروک ِ شرع کا کرنا جائز نہیں ، اسی طرح اس متروک ِ شرع کی قضاء بھی نہیں ہوگی۔ (۲)

علامة مطلانی اورعلامه مینی رحمهما الله کے کلام کا حاصل بیہ کہ ترک اعم ہے اور عدم قضا اخص ہے ، اور اعم اخص کوشامل ہوتا ہے ، للبذا جہاں عدمِ قضاء کا تذکرہ ہے ، وہاں ترک خود بخو دموجود ہے۔

شخ الحدیث ذکر یارحمالله فرماتے ہیں کہ بیعلت درست نہیں، اس لیے کہ حالتِ جیف میں روزہ ندر کھنا بھی متر وک شرع ہے، گراس کی قضاء لازم ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عدمِ قضاءِ صلاۃ کے لیے متر وک شرع ہونے کوعلت قرار دینا صحیح نہیں۔(۳)

شیخ الحدیث ذکریار حمدالله فرمات میں کدامام بخاری رحمدالله کابیر جمد، در حقیقت دواجزاء پرمنی ہے: ا- حاکصه مورت ادانماز نہیں پڑھے گی۔

۲- حائضہ عورت ان نماز وں کی قضاء بھی نہیں کرے گی۔

مگر جو بھی روایت امام بخاری رحمہ اللہ نے ذکر کی ہے، وہ صرف پہلے جز سے متعلق ہے۔ (۴) حافظ ابن ججر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ الله کا مقصد بیتھا کہ پہلے وہ معلق روایت کے

⁽١) عمدة القاري: ٣/٤٤٤

⁽٢) إرشاد الساري: ٣٥٨/١، ٣٥٩، عمدة القاري: ٤٤٤/٣

⁽٣) الأبواب والتراجم: ٢٥، الكنز المتواري: ٣٨٦/٣

⁽٤) الأبواب والتراجم: ٦٥، الكنز المتواري: ٢٨٦/٣

ذر بعدترک اداءِ صلاة پراستدلال کرتے اور پھر حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا کے ذریعہ عدمِ قضاء پر بھی استدلال کرتے اور پھر حدیثِ کرتے ،اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے معلق روایت کو پیش کر کے ترک اداپر استدلال کیا اور اسے حدیثِ موصول حدیثِ عائشہ رضی اللہ عنہا کے لیے مقدمہ بنایا جو کہ ترجمۃ الباب کے بین موافق ہے اور عدمِ قضاءِ صلاة پر دلالت کر رہی ہے۔ (۱)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا کوئی خاص مقصد نہیں، بلکہ ترک اور عدم قضاء دونوں ایک ہی ہیں اور اگر چہ بظاہر امام بخاری رحمہ اللہ کے الفاظ سے دونوں میں تغایر معلوم ہوتا ہے، گرحقیقت میں دونوں کے درمیان کوئی تغایر نہیں اور اسی لئے ترجمۃ الباب میں صرف ایک کے ذکر پراکتفاء کیا ہے۔ اگر دونوں میں تغایر ہوتا، تو ترجمۃ الباب میں دونوں کی طرف اشارہ کرنا بھی ضروری ہوتا۔ واللہ اُعلم۔ (۲)

٣١٥ : حدّثنا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّننا هَمَّامٌ قَالَ : حَدَّننا قَتَادَةُ قَالَ : حَدَّنَني مُعَاذَةُ : أَنَّ ٱمْرَأَةً قَالَتْ لِعَائِشَةً : أَجْوِي إِحْدَانَا صَلَاتَهَا إِذَا طَهُرَتْ ؟ فَقَالَتْ : أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ كُنَّا نَحِيضُ مَعَ ٱلنَّيِّ عَلِيْكِ ، فَلَا يَأْمُرُنَا بِهِ ، أَوْ قَالَتْ : فَلَا نَفْعَلُهُ .

'' حضرت معاذہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کوئی عورت چین سے پاک ہو، تو کیا وہ نماز کی قضاء کرے؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے فرمایا: کیاتم حروریہ ہو؟ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز کا تھم نہیں فرماتے تھے/یا

(١٨) قوله: "عائشة": الحديث، رواه الإمام مسلم في كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم الحديث: ٧٦١...٧٦١ والإمام الترمذي في الطهارة، باب ماجاء في الحائض أنها لا تقضي الصلاة، رقم الحديث: ١٣٠، والإمام أبوداود في الطهارة، باب الحائض لا تقضي الصلاة، رقم الحديث: ٢٦٢، ٢٦٢، والإمام النسائي في كتاب الحيض، باب سقوط الصلاة عن الحائض، رقم الحديث: ٣٨٢، والإمام ابن ماجه في الطهارة، باب الحائض لا تقضي الصلاة، رقم الحديث: ٢٣١، جامع الأصول في أحاديث الرسول: ٧٨٧، والإمام ابن ماجه في الطهارة، باب الحائض لا تقضي الصلاة، رقم الحديث: ٢٣١، جامع الأصول في أحاديث الرسول: ٧٨٧، ٣٥٠.

⁽١) فتح الباري: ٢١/١

⁽٢) عمدة القاري: ٣/ ٤٤٤

فرمایا که هم نمازنبیں پڑھتی تھیں۔''

تراجم رجال

موسى بن إسماعيل

بیابوسلمہمویٰ بن اساعیل التو ذکی البصری رحمہ اللہ ہیں۔صحاح ستہ کے روات میں سے ہیں، ثقۃ اور مثبت ہیں۔

ان كحالات "بده الوحي" كى چۇتى حديث كتحت اختصار كى ماتھ اور تفصيلى حالات "كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس "كتحت كرر كي بين _(1)

همام

یہ ہمام (تشدید کے ساتھ) بن بیخی بن دینارالعوذی الاز دی العدوی رحمہ اللہ ہیں۔ان کی کنیت''ابو عبداللہ'' ہےاوربعض حصرات کا قول ہیہے کہ ان کی کنیت''ابو بکر البصر ک' ہے۔(۲)

انہوں نے عطاء بن ابی رہاح، اسحاق بن ابی طلحہ، زید بن اسلم، ابو جمرہ الضبعی، قمادہ، مجمد بن جحادہ، ابو التیاح الضبعی، نافع مولی ابن عمر، ابوعمران الجونی، انس بن سیرین، زیاد بن سعد، ثابت البنائی، زیاد الاعلم، یجیٰ بن ابی کثیر، حسین المعلم اور ابن جریج حمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی۔

اوران سے سفیان توری ،عبداللہ بن المبارک ، ابن علیہ ، وکیج بن مہدی ، بشیر بن السری ،عبدالعمد بن عبدالوارث ، ابوسعید مولی بنی ہاشم ، احمد بن آمخی خطری ،حبان بن ہلال ، یزید بن ہارون ، ابوعلی احمدی ، ابوداؤد طیالی ، ابوالولید طیالی ،عمرو بن عاصم ،حجاج بن المنہال ،عبداللہ بن رجاء الغد افی ، ابونیم ،مولیٰ بن اساعیل ، ہربہ بن خالداور شیبان بن فروخ حمیم اللہ نے روایت حدیث کی ۔ (۳)

يزيد بن بارون رحمه الله فرمات بين: "كان همام قوياً في الحديث". (١٩)

⁽١) كشف الباري: ٤٧٧/٣،٤٣٤، ٤٣٤، ٤٧٧/٢

⁽٢) تهذيب التهذيب: ٢٠/١١، دارالفكر، عمدة القاري: ٤٤٥/٣، إرشاد الساري: ٧١٩٥١،

⁽٣) تلاقده اورمشائخ كتفصيل ك ليوديكهي :تهذيب الكمال: ٣٠٢،٣٠، ٣٠، سير أعلام النبلاء: ٢٩٧/٧

⁽٤) تهذيب الكمال: ٣٠٤/٣٠، تهذيب التهذيب: ٢٩٨/١، سير أعلام النبلاء: ٢٩٨/٧

الم احد بن عنبل رحم الله فرمات بين: "ثبت في كل المشائخ".

نيزفر ماتيين: "كان عبدالرحمن يرضاه". چنانچ عبدالرحل بن مهدى رحمه اللوفر ماتيين: "همام عندي في الصدق مثل ابن أبي عروبة". (١)

ای طرح ابن محرز ، امام احد بن طبل رحمه الله سفق کرتے ہیں: "هدام ثقة و هو أثبت من أبان العطار في يدي بن أبي كثير " يعنى : جمام اليك تقدر اوى ہیں اور وہ اپنے شخ يكي بن ابی كثير رحمه الله سے روايت كرنے ميں ابان العطار كى بنسبت زيادہ معتبر ہیں۔ (۲)

ابن معین رحمه الله فرماتے ہیں: "شقة صالح وهو أحب إلي في قتادة من حماد بن سلمة".

یعن: بهام ایک پر بیز گار تقدراوی بیں اور حضرت قادہ رحمه الله سے روایت کرنے بیں جماد بن سلمہ کی بنسبت مجھے
زیادہ پیند ہیں۔ (۳)

نيزايك اورموقعه برفرمات بين: "همام في قتادة أحب إلى من أبي عوانة". لين: بهام حضرت قاده رحمه الله سعدوايت كرف بين مجها الوعواندكي بنسبت بهي زياده بيند بين - (٣)

عبدالله بن المبارك رحمه الله فرمات بين "همام ثبت في قتادة". (۵)

عمروين على رحمه الله قرمات بين "الأثبات من أصحباب قتادة: ابن أبي عروبة، وهشام وشعبة، وهمام ". (٢)

ابن حبان رحمه الله ف أنبيس "كتاب النقات" مين ذكركيا بـ (٤)

- (٥) تهذيب الكمال: ٣٠٨/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٣٠٠/٧، تهذيب التهذيب: ٦٩/١١
- (٦) تهذيب الكمال: ٣٠٨/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٧٠٠٠/ تهذيب التهذيب: ٦٩/١١
 - (٧) كتاب الثقات لابن حبان: ١٦٨٧ه

⁽١) تهذيب الكمال: ٣٠٤/٣٠، تهذيب التهذيب: ١١/٦٨، سير أعلام النبلاء: ٢٩٨/٧

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) حواله بالا

⁽٤) جواله بالا

الم الوزرعدر حمد الله فرمات بين: "لاباس به". (١)

الم عجل رحمد الله فرماتيين: "بصري ثقة". (٢)

المام حاكم رحمه الله فرماتي بين: "ثقة حافظ". (٣)

البتہ یجیٰ بن سعیدر حمد الله، ہمام بن یجیٰ رحمہ الله کی روایات کو قبول نہیں کرتے ہے اور نہ ہی ان کے نزدیک ان کی روایات کی کوئی اہمیت تھی، چنانچہ یجیٰ بن سعیدر حمد الله سے ہمام بن یجیٰ رحمہ الله کے بارے میں منقول ہے:

ا عمر بن عبدالله بن عمار ، يكي بن سعير وحمد الله سيفقل كرتے بين: "ألا تعجب من عبدالرحمن يقول: من فاته شعبة سمع من همام". اسك بعدم من عبدالله فرماتے بين: "كان يحيى لا يعبأ بهمام".

٢-ايك موقعه برابراميم بن عرعره في يكي بن سعيدر حمد الله على: "حدثنا عفان، حدثنا همام".

ابرائيم بن عرعره اتنابي كهديائے تھے كہ يكي بن سعيد نے انہيں ڈانٹے ہوئے كہا: "اسكت ويحك". (٤)

لیکن اس کے ساتھ ساتھ سے بھی منقول ہے کہ ایک دفعہ ایسا ہوا کہ ابن ابی عدی نے "ابسی عروبة عن قتادة" کے طریق سے کوئی حدیث بیان کی ہو بھی بن سعید نے اس روایت کو بیان کیا ، اس مجلس میں عفان بھی موجود تھے ، انہول نے کہا: "حدث نا همام عن قتادة" اور پھراً سی روایت کو بیان کیا ، گراس بار کی بن سعید رحمہ اللہ فاموش رہ اور سند پر پھی کیر فرمائی ۔ رادی کہتا ہے کہ بمیں اس پر بہت تعجب ہوا کہ "ابن ابی عروبة عن قتادة" کے طریق پر تو نکیر فرمائی اور "همام عن قتادة" کے طریق پر فاموش رہے۔ (۵)

اس پرعلامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر چہ کی کی سعید، ہمام بن کی کی کی روایات سے اتفاق نہیں کرتے تھے، مگر آخر کاران کی رائے ہمام رحمہ اللہ کے بارے میں بدل گئے تھی، اور یا پھر

⁽۱) تهذيب الكسال: ۳۰۹/۳۰، تهذيب التهذيب: ۲۹/۱۱، سير أعلام النبلاء: ۳۰۰/۷، الجرح والتعديل: ۱۳٤/۹

⁽٢) معرفة الثقات للعجلي: ٣٣٥/٢

⁽٣) تهذيب التهذيب: ٧٠/١١

⁽٤) تهذيب الكمال: ٣٠٨/٣٠، تهذيب التهذيب: ٦٩/١١

⁽٥) تهذيب الكمالي: ٣٠٧/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٢٩٩/٧

خاموثی اختیار کرنے کا سبب بیتھا کہ وہ ہمام اور ابن ابی عروبہ دونوں کے تفاق کود کی کے کرمطمئن ہو گئے تھے۔ (۱)

ایسے ہی عفان رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ بی بن سعید، ہمام بن بیکیٰ کی اکثر روایات پراعتر اض کیا

کرتے تھے، گر پھر جب حضرت معاذبین ہشام کی آمہ ہوئی اور ہم نے ان کی کتاب کود یکھا، تو آئییں ان روایات
میں سے اکثر میں ہمام کے موافق پایا، جن پر یکیٰ بن سعید کلیر کیا کرتے تھے، پس پھر جب سے یکیٰ بن سعید کو یہ
معاملہ معلوم ہوا، تو انہوں نے ہمام بن یکی پر کلام کرنا چھوڑ دیا تھا۔ (۲)

امام احمد بن صنبل رحمد الله فرماتے ہیں کہ یجی بن سعید کا ہمام بن یجی کی روایات کو قبول نہ کرنے کا سبب یہ تھا کہ جوانی کے دور میں یجی بن سعید نے کسی مسئلہ میں گواہی دی تھی ، مگر ہمام بن یجی رحمہ اللہ نے جو کہ اس وقت عہد ہ قضاء پر فائز تھے، یجی بن سعید کی گواہی کے حوالے سے تعدیل نہیں کی تھی ، پس اس بات کو لے کر یجی نے ہمام پر کلام کرنا شروع کیا اور ہمام رحمہ الله کی روایات کو بھی قبول نہیں کیا کرتے تھے (س) ، یہی وجہ ہے کہ عبد الله فرماتے ہیں: "ظلم یحیی بن سعید، همام بن یحیی، لم یکن له به علم ولا محالسة ، فقال فیه ".(٤)

گراس سب کے باوجود بعض ائمہ سے ان کے حافظے کے متعلق کلام موجود ہے، چتانچہ ابوحاتم رحمہ اللہ سے جب ہمام اور ابان العطار کے بارے میں بوچھا گیا کہ ان میں سے کون مقدم ہیں؟ تو انہوں نے جواب میں فرمایا: "همام أحب إلى ماحدث من كتابه وإذا حدث من حفظه، فهما متقاربان في الحفظ والغلط".

اس طرح يزيد بن زريع رحمه الله فرمات بين: "همام حفظه رديق و كتابه صالح". (٥) ابن سعد رحمه الله فرمات بين: "كان ثقة، وبما غلط في الحديث". (٢)

⁽١) سير أعلام النبلاء: ٢٩٩/٧

⁽٢) تهذيب الكسال: ٣٠٨/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٢٩٨/٧، تهذيب التهذيب: ١٩٨/١، الجرح والتعديل: ١٣٣/٩

⁽٣) تهذيب الكمال: ٣٠٨/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٣٠٠/٧

⁽٤) سير أعلام النبلاء: ٢٩٩٧٧، تهذيب التهذيب: ٧٠/١١

⁽٥) تهذيب الكمال: ٣٠٩/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٧٠٠٠/٧، تهذيب التهذيب: ٦٩/١١

⁽٦) تهذيب الكمال: ٣٠٩/٣٠، سير أعلام النبلاء: ٧٠٠٠٧، تهذيب التهذيب: ٦٩/١١

ساجي رحمه الله فرماتي بين: "صدوق سيئ الحفظ، ماحدث من كتابه فهو صالح وماحدث من حفظه فليس بشيء". (١)

اس كى وجه يقى كه مهام بن يكى رحمه الله و كيه كرروايات تقل نهيس كرتے تھاور نه بى بعد يس اپنى كتب كى طرف رجوع كيا، تو فرمائے كى طرف رجوع كرتے تھے، مگر جب ايك زمانے كے بعد انہوں نے اپنى كتب كى طرف رجوع كيا، تو فرمائے ... چنانچ عفان رحمه الله فرماتے ہيں: "كان همام لايكاد كي : "كنا نخطى كثيراً فنستغفر الله تعالى". چنانچ عفان رحمه الله فرماتے ہيں: "كان همام في كتبه، فقال: يا . يرجع إلى كتابه فيم رجع فنظر في كتبه، فقال: يا عفان! كنا نخطى كثيراً فستغفر الله تعالى ". (٢)

حافظ ابن جررحمد الله فرمات بين كداس كا تقاضايه به كدبهام بن يجلى كى وه روايات جوان سة آخر مين روايت كى تكين، وه ان كى قديم روايات كے مقابلے مين زياده سيح بين (٣)، جيبا كه امام احمد بن خلسل رحمه الله سه اس پرنس بحى موجود به وه فرماتے بين: "ومن سمع من همام بآخره، فهو أجود ؛ لأن هماماً أصابه في آخر عمره زمانة، فكان يقرب عهده بالكتاب، فكان قلّ ما يخطئ ". (٣)

الحاصل ہمام بن یجی رحمہ اللہ ایک ثقہ راوی ہیں اور ان کی ثقابت میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ، یہی وجہ ہے کہ ارباب صحاح ستہ نے ان کی روایات کی تخریج کی ہے۔ (۵)

ان كى تاريخ وفات ميس تين مختلف اقوال بين:

ا-امام بخاری رحمہ اللہ نے محمہ بن محبوب سے ان کی وفات ۱۲۳ ہجری میں نقل کی ہے۔

۲-ابن حبان رحمه الله فرماتے ہیں کہ ان کا انقال ماہ رمضان میں ۱۹۳ ہجری میں ، یا ۱۹۳ ہجری میں ہواہے۔ ۳-ابن النعمان رحمہ الله فرماتے ہیں کہ میری آمد بھرہ میں ۱۹۳ ، یا ۱۹۵ ہجری میں ہوئی تھی اور میری

⁽١) تهذيب التهذيب: ٧٠/١١

⁽۲) تهذیب التهذیب: ۲۰/۱۱

⁽٣) تهذيب التهذيب: ٧٠/١١

⁽٤) الإكمال في تهذيب الكمال: ١٦٨/١٢

⁽٥) سير أعلام النبلاء: ٣٠١/٧

آمدے ایک یادو ہفتے قبل ہمام بن کی رحمہ اللہ کا انقال ہوا تھا۔(۱)

قتادة

بیقاده بن دعامه بن قاده بن عزیز سدوی بصری رحمه الله میں _ان کی کنیت'' ابوالخطاب' بمقی اور بیمادر زاد نامیناتھے۔

ان كَقْصِلى حالات "كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه" كتحت كرر حكم بين _(٢)

معاذة

بيه معاذه بنت عبدالله العدوبيالهم بيرحمها الله بين ان كى كنيت 'ام الصهباء' ہے اور بيصله بن اشيم كى بيوئ قيس ـ (٣)

انہوں نے حضرت عائشہ حضرت علی ، ہشام بن عامر ، ام عمر و بنت عبدالله بن الزبیر رضی الله عنهم وعنهن سے روایت حدیث کی اوران سے ابوقلا بہ، حضرت قادہ ، یزیدالرشک ، ایوب ، عاصم الاحول ، سلیمان بن عبدالله بصری ، اسحاق بن سعید ، اورام الحن (ابو بکرغدوی کی دادی) حمہم الله وغیرہ نے روایت حدیث کی۔ (۴)

ابن معين رحمه الله فرمات بين: "ثقة صالح". (٥)

ابن حبان رحماللدنے انہیں" کتاب النقات" میں ذکر کیا ہے۔ (۲)

حضرت معاذه بنت عبدالله نهايت عبادت گزارخاتون تعيس، را تو ب كوالله تعالى كى عبادت ميس بسركرتي

⁽۱) تهذيب الكمال: ۳۱۰/۳۰ سير أعلام النبلاء: ۳۰۱/۷ تهذيب التهذيب: ۲۱/۱ کتاب الثقات لابن حبان: ۸۸۱/۷

⁽٢) كشف الباري: ٣/٢

⁽٣) تهذيب الكمال: ٣٠٨/٣٥، تهذيب التهذيب: ١ / ١ / ٤ ، دار الفكر - عمدة القاري: ٣ / ٤٤٥

⁽٤) تهذيب الكمال: ٣٠٨/٣٥ تهذيب التهذيب: ١١/١٠٤، دار الفكر

⁽٥) حواله بالا

⁽٦) كتاب الثقات لابن حبان: ٤٦٦/٥

تھیں،ان کے بارے میں یہاں تک کہا گیا ہے کہ بیاب شوہر''ابوالصبہاءصلہ بن اشیم''کے انقال کے بعد بھی نہیں سوئیں۔(۱)

حافظ ابن مجرد حمد الله ان کی ایک کرامت کا واقع نقل کرتے ہوئے کھتے ہیں کہ بھرہ کے ایک شخ ابو بشر
کا کہنا ہے کہ میں حضرت معاذہ رحمہا اللہ کے پاس آیا، تو انہوں نے مجھ سے اپنے پیٹ کی شکایت کی اور بتایا کہ
دواء کے لیے '' نبیذ الح'' تجویز کی گئی ہے، شخ فرماتے ہیں کہ میں اس نبیذ کا ایک پیالا لے آیا اور انہیں پیش کیا، تو
انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ اے اللہ! اگر تو جانتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مجھ سے بیصدیث
بیان کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے '' نبیذ الح'' سے منع فرمایا ہے، تو پس پھر مجھے اس سے دور رکھ ۔ شخ
فرماتے ہیں کہ حضرت معاذہ کا دعا کر تا تھا کہ وہ پیالہ ان سے دور ہوگیا اور جو پچھ اس میں تھا، وہ سب کا سب گرگیا
اور اللہ تعالیٰ نے ان کی شکایت بھی دور فرمادی۔ (۲)

حضرت معاذه كها كرتى تفيل: "صحبت الدنيا سبعين سنة فما رأيت فيها قرة عين قط". (٣) حضرت معاذه رحمها الله كالنقال ٨٣ جرى مين بوا_ (٣)

شرح حديث

(أن امرأة)

جام بن یکی ارحماللہ نے سائلہ کی نظری نہیں کی، بلکرائے ہم کھا بگر شعبہ دحماللہ نے اپنی روایت میں عن قادہ "
کے طریق سے اس بات کی صراحت کی ہے کہ سائلہ یہی حضرت معاذہ بنت عبدالله عدوبہ رحمہ اللہ بیں اور اس روایت کی
تخری اساعیلی رحمہ اللہ نے بھی کی ہے، اس طرح امام سلم رحمہ اللہ نے بھی "عاصہ عن معاذہ " کے طریق سے اور " یزید
عن معاذہ " کے طریق سے حضرت معاذہ بنت عبداللہ کے سائلہ ونے کی تضریح کی ہے۔ (۵)

⁽١) تهذيب الكمال: ٣٠٠٦/٥٥ تهذيب التهذيب: ١/١٢ ٤٠ دار الفكر

⁽٢) تهذيب التهذيب: ١/١٢ ، ١٠٤٠ ار الفكر

⁽٣) كتاب الثقات لابن حبان: ٤٦٦/٥

⁽٤) عمدة القاري: ٥/١٥ ؛ شرح الكرماني: ١٩٣/٣

⁽٥) فتح الباري: ٢١/١١، ٢٢،٤٢١٤، عمدة القاري: ٥/٥، ١، إرشاد الساري: ١/٩٥٩، التوشيح للإمام 🔻 =

امام مسلم رحمه الله كى روايت كالفاظ درج ذيل بين:

"....عاصم عن معاذة قالت: سألت عائشة رضي الله عنها فقلت: مابال الحائض تقضي الصوم ولاتقضي الصلاة؟ فقالت: أحرورية أنت؟ قلت: لست بحرورية، ولكني أسأل. قالت: كان يصيبنا ذلك، فنؤمر بقضاء الصلاة". (١)

(أتجزي)

تَ جنوی: تاء کفتی ،زاء کے سرہ اور آخریں یاء بغیر ہمزہ کے ساتھ ،اور بعض حفرات نے آخریں ہمزہ بھی روایت کیا ہے، اور دونوں صور توں میں "تفضی" کے معنی میں ہے اور اس طرح" إحدانا" تجزی کے لیے فاعل ہوگا اور "صلاتها" مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا ،اور مطلب یہ ہے کہ کیا ہم پاک ہونے کے بعدا پی نمازوں کی قضاء کریں گی ؟اسی طرح اس لفظ کو "تُ جنوع" تاء کے ضمہ اور آخر میں ہمزہ کے ضمہ کے بعدا پی نمازوں کی قضاء کریں گی ؟اسی طرح اس لفظ کو "تُ جنوع" تاء کے ضمہ اور آخر میں ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ بھی راویت کیا گیا ہے اور الی صورت میں یہ "تکفی" کے معنی میں ہوگا (۲) ،مگر علامہ برماوی رحمہ اللہ اس کرد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان ایام میں عورتیں نماز پڑھتی ہی نہیں ہیں ، پھر بھلا ان کے کا فی ہونے کا سوال کی کرکریں گی ؟ (۳) مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور دیگر حضرات نے "ت کے فیی" کی صورت میں اس جملہ کے معنی ایل بیان کئے ہیں :

"أتكفي المرأة الصلاة الحاضرة وهي طاهرة ولاتحتاج إلى قضاء الفائتة في زمن الحيض؟"

(یعنی: کیااب حالتِ طهر کی نمازیں کافی ہوں گی اور حالتِ حیض میں فوت شدہ نماز وں کی قضاء کی احتیاج نہیں ہوگی؟)

⁼ السيوطى: ١٧/١٤

⁽١) كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم الحديث: ٣٦٧

⁽٢) فتح الباري: ٢٢/١، عمدة القاري: ٧/ ٤٤٥، شرح الكرماني: ١٩٣/٣، منحة الباري: ١/ ٦٥٠

⁽٣) منحة الباري: ٦٥٠/١

اس معنی کے اعتبار سے "تُجزئ" محمنی "نکفی" پڑھنا درست ہوگا اوراس صورت میں "صلاتها" فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا کیکن مشہور یہی ہے کہ اس لفظ کو "تَسجزي" تاء کے فتح اور زاء کے کسرہ کے ساتھ پڑھاجائے۔(1)

(أحرورية أنت؟)

"السحه ودي" حروراء (حاء کے فتہ اور راء کے ضمہ کے ساتھ اور واؤسا کنہ کے بعد پھر راء ہے) کی طرف منسوب ہے، پیلفظ الف ممدودہ کے ساتھ اور الف ممدودہ کے بغیر دونوں طرح پڑھا گیا ہے، مگرزیا دہ شہور الف ممدودہ کے ساتھ ہے۔ (۲)

امام مبر در حمد الله فرماتے ہیں کہ حروراء کی طرف نسبت کرتے ہوئے''حروراوی'' پڑھناچا ہیے،اوریہی ہراس لفظ کے لیے قاعدہ ہے، جس کے آخر میں الف مدودہ ہو، کیکن اس کے باوجود جو''حروری'' کہا گیاہے، تووہ زوائد کو حذف کرکے کہا گیا ہے۔ (۳)

"حروراء" كوفد سے دوميل كے فاصله پرواقع ايك بستى كانام ہے، اى بستى سے بہلے خوارج كا فتنه پھوٹا تھا، ہروى رحمه الله فرماتے ہيں كه خوارج نے يہيں آكر رہنا شروع كر ديا تھا اور وہ كافى تعداد ميں ہوگئے تھے، اس ليے ان خارجيوں كواس جگہ كى نسبت سے "حرورى" كہاجانے لگا، تو چونكه "حرورية" سے مراد خوارج ہيں، اس ليے حضرت عائشہ رضى الله عنها كے كلام كامعنى يه ہوگا: "أحدر جية أنت؟" يعنى: كياتم خارجيه ہو؟ كيونكه خوارج حاكفه پراس كى ان نمازوں كى قضاء كو بھى واجب قرار دية ہيں، جواس سے ايام حيض ميں فوت ہوتى ہيں اورخوارج كايد مسكله اجماع امت كے خلاف ہے۔ (٣)

حافظ ابن ججرر حمد الله فرمات بين كه خوارج جيباعقيده ركف والابر شخص "حرروى" كهلا تا ب، كيونكه

⁽١) فتح الباري: ٢٢/١، عمدة القاري: ٤٤٥/٣

⁽٢) فتح الباري: ٢١/١) التوضيح: ١٠٩/٥، شرح الكرماني: ١٩٣/٣، منحة الباري: ٢٠٠١، عمدة القارى: ٤٤٦/٣

⁽٣) فتح الباري: ٢١/١

⁽٤) التوضيح: ١٠٩/٥، شرح الكرماني: ١٩٣/٣، فتح الباري: ٤٢١/١، عمدة القاري: ٣٦/٣، عمدة الباري: ٢١٠٥، إرشاد الساري: ٢١٩٥٨

خوارج کا فتنہ جنہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت کاعلم بلند کیا،سب سے پہلے ای شہر''حروراء'' سے اٹھا تھا اوراسی نسبت سے ان لوگوں کو''حروری'' بھی کہا جاتا ہے۔(1)

خوارج کے بہت ہے بڑے بڑے فرقے ہیں اور بیسب اس عقیدے پر شفق ہیں کہ صرف اور صرف قرآنی احکام کو لینا ہے اور احادیث وغیرہ کو مطلقا نہیں لینا اور بیلوگ حاکھتہ پر نمازوں کی قضاء کو بھی ای لئے واجب قرار دیتے ہیں، کیونکہ اس بارے ہیں قرآن کر یم خاموش ہے اور عدم قضاء کا تھم احادیث ہے مستبط ہے اور احادیث کو بیلوگ مرے ہے نہیں بانے (۲)، اور ای لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بطور استفہام انگاری سائلہ (حضرت معاذہ) ہے کہا: ''کیاتم خارجیہ ہو؟'' کیونکہ یہی وہ لوگ ہیں، جو اہل حق سے ہوئے ہیں اور سنت کی کھل خالفت کرتے ہیں۔ چونکہ حضرت معاذہ بنت عبداللہ کے سوال کرنے کے انداز میں کچھ کچھ انکار اور اس تھم پر تعجب کی ہوتھی، اس لیے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ختی ہے جو اب دیا، مگر جب حضرت معاذہ بنت عبداللہ نے تصرت کی کہنیں نہیں! میں اس فرقے سے ہرگز نہیں اور نہ ہی میں نے کسی عناد کی وجہ سے ایسا سوال کیا ہے، بلکہ میں نے تو صرف اور صرف طلب علم کی غرض سے یہ سکلہ دریافت کیا ہے، کمی حوالے سے قریب میں گزرا ہے، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اس بات کے بعد عیسا کہ سی می میں ہوئی ہیں اللہ علیہ وہ کی اللہ علیہ وہ کی اللہ علیہ وہ کمی علیہ بیان نہیں کے۔ بعد عملی زندگی کو پیش کرنے پر اکتفاء کیا اور کسی کی طلب ہے، تو پھر آپ نے بھی بطور دلیل حضورا کرم صلی اللہ علیہ وہ علی زندگی کو پیش کرنے پر اکتفاء کیا اور کسی بھی تم کی علیہ بیان نہیں کی۔ (۳)

حضرت عائشهضى الله عنها كاعدم قضائ صلوات براستدلال

روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے عدم قضائے صلوات پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے قضاء کا حکم نہ ہونے سے استدلال کیا ہے اور اس استدلال پر انہوں نے اکتفاء کیا ہے ، علامہ ابن دقیق العیدر حمد اللہ فرماتے ہیں کہ اس استدلال میں دواخمال ہیں:

ا- پہلا احمال یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہانے عدم قضائے صلوات کا حکم اس بات سے اخذ کیا

⁽١) فتح الباري: ٤٢١/١

⁽٢) التوضيح: ١١٠/٥ منح الباري: ٢١/١ ٤ عمدة القاري: ٤٤٦/٣

⁽٣) حواله بالإ

کہ چونکہ اداسا قط ہے، لہذا قضاء بھی ساقط ہوگی، بشرطیکہ اس کے مقابے میں کوئی معارض نہ ہو، جیسا کہ روز ہے کی اداسا قط ہے، مگر قضاء ساقط ہیں، کیونکہ روز ہے کے سلسلے میں وجوب قضاء کا تھم احادیث سے ثابت ہے۔

۲ - دوسرااخمال یہ ہے کہ خود ضرورت اس بات کا تقاضا کر رہی ہے کہ اس (نمازوں کی قضاء کے)
سلسلے میں تھم موجود ہونا چاہیے، کیونکہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں بھی حیض کا عارضہ پیش آیا کرتا تھا،
مگر جب اس بارے میں کوئی تھم بیان نہیں فرمایا، تو یہ اس بات پردال ہے کہ نمازوں کی قضاء واجب نہیں ہوگ،
اور پھراس بات کو مزید تقویت اس بات سے بھی ملتی ہے کہ اس سے متصل ہی روزوں کی قضاء کا تھم دیا گیا ہے،
جسیا کہ "عاصم عن معاذة" کے طریق سے امام سلم رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے (۱)، اور بیدوسرااحمال زیادہ
بہتر ہے۔ (۲)

"حروريه" كانتعارف

علامہ بینی رحمہ اللہ نے کھاہے کہ تروریہ کے چھ بڑے بڑے فرقے اور گروہ ہیں: ا-ازار قد ۲۰ -صفریہ، سے خبرات ۲۰ - بجاردہ ۵۰ - اباضیہ ۲۰ - ثعالبہ اور باقی سب ان کی شاخیں ہیں ۔ ان لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت کی تھی ، ان سب کا متفقہ عقیدہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عثان رضی اللہ عنہ سے براءت کا اعلان کیا جائے اور بیع تقیدہ ان لوگوں کے ہاں ہر نیکی پر مقدم ہے اور اس عقیدے کے بغیریہ لوگ آپس میں شادی بیاہ تک نہیں کرتے کراتے ، ان لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف علم بغاوت اس وقت بلند کیا تھا، جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دائے میں اللہ عنہ کے دینہ العاص رضی اللہ عنہ کوئے میں اللہ عنہ کے دینہ العاص رضی اللہ و حکمت عدول " اور یوں پیچھ گڑا طول پکڑتا گیا اور جب ان کی تعداد آٹھ بڑا رکو پیٹی گئی، تو ان لوگوں نے بغاوت کر ڈالی ، ان کا امیر '' ابن الکوا عبد اللہ ' تھا ، یہ د کھے کہ پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ان کی طرف روانہ کیا کہ ان لوگوں کو سمجھا کیں ، ابن عباس رضی اللہ عنہ ان لوگوں کی مجب ایر بیاس رضی اللہ عنہ اللہ و چھ بڑا روہ کو سے دو بڑا رہے تا عب ہوکر رجوع کر لیا ، باقی جو چھ بڑا روہ گئے تھے ، ابن عباس رضی اللہ عنہ اور خوارج میں سے دو بڑا رہ نے تا عب ہوکر رجوع کر لیا ، باقی جو چھ بڑا روہ گئے تھے ، بات چیت ہوئی اور خوارج میں سے دو بڑا رہ نے تا عب ہوکر رجوع کر لیا ، باقی جو چھ بڑا روہ گئے تھے ،

⁽١) صحيح الإمام مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، رقم الحديث: ٧٦٣

⁽٢) التوضيح: ١١٠/٥ فتح الباري: ٢١/١٤

تو پھرخودحضرت على رضى الله عندان كى طرف رواند ہوئے اوران سے قال كيا۔ (١)

شراح نے لکھاہے کہ حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہا کا کلام استفہام انکاری پڑبی ہے کہ اربے بیتو خوارج کا طریقہ ہے اور بہت ہی براطریقہ ہے، کیاتم بھی یہی طریقہ رکھتی ہو؟ (۲)

"أحرورية؟"خبرب،اور"أنت"مبتداءبجوكمؤخرب

شارطین نے لکھا ہے کہ یہاں خبر کا مقدم ہونا اور مبتداء کا مؤخر ہونا حصر کے فاکدے کے لیے ہے،
ایعنی: مطلب سے ہے کہ کیا تم حرور ہے، ہو؟ کیا تم خارجیہ ہی ہو؟ اور بعض حضرات نے اس لفظ کو منصوب بھی
روایت کیا ہے اور ایسی صورت میں ترکیبی اعتبار سے ماقبل میں ناصب مقدر ہوگا اور "آنست" تاکید کے لیے ہوگا
اور تقدیری عبارت یوں گی: "کنت أو صرت حروریة أنت ؟". (٣)

(مع النبي صلى الله عليه وسلم)

حضورا کرم صلی الله علیه وسلم کی معیت سے مرادع بد نبوی ہے اور مقصد یہ بتانا ہے کہ حضورا کرم صلی الله علیه وسلم ہماری اس حالت ِحیض سے واقف ہوتے اور اس طرح حالتِ حیض اور ایام حیض میں ہمارے نماز نه پڑھنے کو بھی جانتے تھے، مگر اس کے باوجود آپ صلی الله علیه وسلم نے بھی بھی ان نمازوں کی قضاء کا حکم نہیں فرمایا، اگر ان نمازوں کی قضاء واجب ہوتی، تو ضرور آپ صلی الله علیہ وسلم اس کا حکم فرماتے (۱)، اس لیے کہ ترک واجب پرخاموثی اور سکوت جا بڑنہیں۔ (۲)

(فلايأمرنا به)

یعن: آپ صلی الله علیه وسلم جمیس نمازوں کی قضاء کا تھم نہیں فرماتے تھے، بلکہ آپ صلی الله علیه وسلم جمیس

⁽١) عمدة القاري: ٤٤٦/٣

⁽٢) شرح الكرماني: ١٩٣/٣، فتح الباري: ٢١/١، عمدة القاري: ٣/ ٤٤٥، منحة الباري: ٦٥٠/١

⁽٣) شرح الكرماني: ١٩٣/٣. عمدة القاري: ٣/ ٤٤٥

⁽٤) شرح الكرماني: ١٩٣/٣، عمدة القاري: ٤٤٦/٣، إرشاد الساري: ١٩٥٩/١

⁽٥) شرح الكرماني: ١٩٣/٣، إرشاد الساري: ٣٥٩/١

صرف روزوں کی قضاء کرنے کا حکم فرمایا کرتے تھے۔ (۱)

(أو قالت فلانفعله)

"أو" شک کے لیے ہے۔علامہ کر مانی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ بظاہریہ شک راویہ حضرت معاذہ بنت عبدالله کی طرف سے واقع ہوا ہے۔ (۲)

اساعیلی کی روایت کے آخری کلمات اس طرح ہیں: "فیلم نکن نقضی ولم نؤمر به". حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "فیلم نکن نقضی" سے عدم وجوبِ قضائے صلوات پراستدلال "فیلم نؤمر به" کے مقابلے میں زیادہ واضح ہے، اس لیے کہ "لیم نؤمر به" ایک عام دلیل ہے اور دلیل عام سے استدلال کرنے میں مناقشہ مکن ہے کہ دلیل عام سے استدلال کرنے پراکتفاء کیا گیا ہے، برخلاف "فیلم نکن نقضی" کے، کیونکہ یہ جملااس امر میں واضح ہے کہ جم عورتیں ان نمازوں کی قضاء نہیں کیا کرتی تھیں۔ (س)

علامه ابن بطال رحمه الله فرماتے ہیں کہ "تَحدِي" تقصي کمعنی میں ہے اور قیامت والے دن کو "دور کام" کے معنی میں ہے اور قیامت والے دن کو دور کو اس کے اس دن لوگوں کو ان کے اعمال کا بدلہ دیا جائے گا۔ (۴)

شراح رحم الله فرماتے ہیں کہ بیر حدیث اس مسئلہ میں اجماع امت کی بنیاد اور اصل ہے کہ حاکفتہ عور تیں ،ایام چفس کی فوت شدہ نمازوں کی قضا نہیں کریں گی اور اس مسئلے میں کسی کا اختلاف نہیں ، سوائے خوارج کے اور چونکہ خوارج کے گراہ ہونے پرسب کا تفاق ہے اور وہ مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہیں ،اس لیے ان کے اختلاف کی بھی کوئی حیثیت نہیں ، چنا نچے معمر ، امام زہری رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ حاکفتہ روزوں کی تو قضاء کرے گی ،گرنمازوں کی قضاء نہیں کرے گی ،اس پر معمر نے امام زہری رحمہ اللہ سے سوال کیا کہ اس کی دلیل اجماع امت ہے ، کیونکہ ہر مسئلہ میں سند قو می کا ملنا کیا ہے ؟ تو امام زہری رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اس کی دلیل اجماع امت ہے ، کیونکہ ہر مسئلہ میں سند قو می کا ملنا

⁽١) عمدة القاري: ٢/٣٤٤، منحة الباري: ١/ ٠٥٠، إرشاد الساري: ١/٩٥٩

⁽٢) شرح الكرماني:١٩٣/٣، فتح الباري: ٢١/١، عمدة القاري: ٤٤٦/٣ ، منحة الباري: ٦٥٠/١، إرشاد الساري: ٣٥٩/١

⁽٣) فتح الباري: ٢٢/١

⁽٤) شرح ابن بطال: ٤٤٨/١

ممکن نہیں۔(۱)

علامه نووي رحمه الله فرمات بين:

"أجمع المسلمون على أن الحائض والنفساء لا تجب عليهما الصلاة والصوم وعلى أنه لا يجب عليهما قضاء الصلاة، وعلى أنه عليهما قضاء الصوم". (٢)

مزيد فرماتے ہيں:

"أجمعت الأمة على أنه يحرم عليها الصلاة فرضها ونفلها، وأجمعوا على أنه يسقط عنها فرض الصلاة، فلاتقضى إذا طهرت".

اور پھر ابوجعفر بن جریر، امام ترندی اور ابن المنذ رحمهم الله کے حوالے سے عدم قضائے صلوات اور قضائے صوم پراجماع نقل کیا ہے۔ (m)

اوروجه فرق علاء کرام حمهم الله نے ان دونوں میں یہ بیان فرمائی ہے کہ نمازیں زیادہ بھی ہوتی ہیں اور ہر روز مکرر بھی ہوتی ہیں، اس لیے نمازوں کی قضاء کرنے میں مشقت اور حرج ہے، جب کہ روزے سال بھر میں ایک دفعہ آتے ہیں، اس لیے ان کی قضاء کرنے میں خاص مشقت نہیں۔ (۴)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اسلاف حائضہ عورتوں کواس بات کا تھم دیا کرتے تھے کہ وہ ہر نماز کے وقت باوضو ہو کر قبلہ درخ بیٹھ کر اللہ تعالی کا ذکر کیا کریں اور اس عمل کویہ حضرات مسلمان عورتوں کا طریقہ اور طرزِ عمل بتاتے ہیں اور یہی عقبہ بن عامراور کھول رحم ہما اللہ سے منقول ہے۔ (۵)

عبدالرزاق دعمهالله فرماتے ہیں کہ مجھے بیہ بات پہنچی ہے کہ حائضہ عورتوں کو حکم دیاجا تا تھا کہ وہ ہرنماز

- (١) شرح الكرماني: ١٩٣/٣، عمدة القاري: ٤٤٦/٣
- (٢) المجموع شرح المهذب: ٣٨٣/٢، شرح الكرماني: ١٩٣/٣، عمدة القاري: ٤٤٦/٣
- (٣) المجموع شرح المهذب: ٣٨٣/٢، و الجامع للترمذي، كتاب الحيض، باب ماجا. في الحائض أنها لاتقضي الصلاة، والإجماع لإبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، ص: ٣٩، متكبة الفرقان، عجمان
 - (٤) شرح الكرماني: ١٩٣/٣، عمدة القاري: ٤٤٦/٣، منحة الباري: ٢٥٠/١
 - (٥) التوضيح: ١١١٥، عمدة القاري: ٤٤٦/٣

کے وقت باوضوہ وجایا کریں (۱) ۔ حضرت عطاء رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ جھے ایسی کوئی خرنہیں پنجی ، گرمیر ہے بزد یک بیدا یک پیندیدہ علی ہے ہیں ابوعم فر ماتے ہیں حضرات فقہائے کرام اس عمل کو کروہ سجھے ہیں اور بہی بات سعید بن عبد العزیز رحمہ اللہ سے بھی مروی ہے اور ابو قلابہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اس سندی کوئی اصل مجھے باوجود تلاش کے نیس ملی ، البتہ فقہ فنی کی کتاب "منیة المعنی" میں فدکور ہے کہ حاکشہ کے لیے مستحب بیہ باوجود تلاش کے نیس ملی ، البتہ فقہ فنی کی کتاب "منیة المعنی" میں فدکور ہے کہ حاکشہ کے لیے مستحب بیہ کہ دہ ہر نماز کے وقت میں نماز پر حمی جاتی کہ وہ ہر نماز کے وقت میں نماز پر حمی جاتی مقدار اللہ تعالی کی حمد وثنا بیان کرے ، تا کہ اس طرح کرنے سے اس کی نماز کی عادت باطل اور خراب نہ ہو۔ (۲)

صاحب'' درائی' فرماتے ہیں کہ حاکھ کے لیے ایا م چی میں ہر نماز کے بدلے اس کی ایا م طہر کی نماز کا ثواب کلماجا تا ہے۔ (۳)

مائعہ سے متعلق ایک سوال بدافعتا ہے کہ آیا مائعہ کوترکہ صوم کے ساتھ ہی قضاء صوم کا تھم دیا گیا ہے، یا بیتھم الگ سے دیا گیا؟ تو جواب بیہ ہے کہ امراول کا تعلق صرف ترکہ صوم کے ساتھ ہے اور قضائے صوم کا تھے ہوتا ہے، گراس معنی میں کہ دہ اسے دیا گیا ہے۔ بعض معزات فرماتے ہیں کہ مائعہ کی طرف بھی روز نے کا تھم متوجہ ہوتا ہے، گر جب تک مدث معنی میں کہ دہ اسے موجود ہے، اس کی نماز درست نہیں ہوگی، جیسا کہ محدث کی طرف نماز کا تھم متوجہ ہوتا ہے، گر جب تک مدث موجود ہے، اس کی نماز درست نہیں ہوگی (سم) بہتی سے دروزہ کی ایسے واردہ بھی ایسے جب کی وجہ ہی کہ کے واجب ہوسکتا ہے، جب کہ ان ایام میں حاکھہ پر روزہ رکھنا حرام ہے اوردہ بھی ایسے سبب کی وجہ جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث کی حدث کا حدث ایک ایسا سبب ہے، جس کو زائل کرنا محدث کا حدث کی حدث کا حدث کیں سبب کی حدث کی حدث کا حدث کیں کرنا محدث کا حدث کی حدث حد

⁽١) مصنف عبدالرزاق، كتاب الحيض، باب وضوء الحائض عند وقت كل صلاة: ٣١٩/١، رقم الحديث: ١٢٢٢

⁽٢) البحر الرائق: ٢٠٣/٢، دار المعرفة، حاشية ابن عابدين، باب الحيض، مطلب: لواً فتى مفت بشيءٍ من هذه الأقوالالخ: ٢٩٠/١، دار الفكر، عمدة القاري: ٤٤٦/٣

⁽٣) حواله بالا

⁽٤) شرح الكرماني: ١٩٣/٣، التوضيح:١١/٥، عمدة القاري: ٤٤٦/٣، منحة الباري: ٢٥٠/١

⁽٥) شرح الكرماني: ١٩٣/٣، التوضيح: ١١١٥، عمدة القاري: ٤٤٦/٣

مديث كاترهمة الباب كماتهمناسبت

ال حديث كى ترهمة الباب كرساته مناسبت حديث كركل سي فعالد المرنا به "أي: لا يأمرنا بقضاء الصلاة كواسط سع مع اوردونول من عدم قضاء الصلاة كرور م (1)

٢١ - باب : ٱلنَّوْمِ مَعَ ٱلْحَائِضِ وَهْيَ فِي ثِيَابِهَا .

ماقبل سے ربط

اس باب کی گذشتہ باب کے ساتھ مناسبت سے کہ دونوں ابواب حاکصہ سے متعلق ایک ایک عظم پر مشتل ہیں۔(۲)

ترجمة الباب كامقصد

امام بخاری رحمه الله اس مدیث کو "باب من سمی النفاس حیضاً" کے تحت ذکر کر چکے ہیں، اب یہاں اس کا اعادہ فرمایا ہے اور درج پالاعنوان لین "باب النوم مع الحائض وهي في ثیابها" قائم کیا اور مقصد بخاری رحمه الله به تکم مستبط کرنا ہے کہ حاکف کے ساتھ ایک ہی لحاف میں لیٹنا جائز ہے، البتہ بی ضروری ہے کہ اس نے کہرے بہنے ہوئے ہوں۔ (۳)

شخ الحدیث ذکریار حمدالله فرمات بین کدیر نود یک امام بخاری رحمدالله کا مقصداس ترجمة الباب سي أس بات بررد کرنا ب، جوامام ابودا و درحمدالله کی تخ تح کرده روایت سے متوجم اور مترقع بوتی ہے، امام ابودا و درجمدالله کی تخ تح کرده دو و دوایت درج ذیل ہے:

"عن عائشة أنها قالت: كنت إذا حضت نزلت عن المثال على المحصير، فلم نقرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ندن منه، حتى نطهر ".(٤)

⁽١) عمدة القاري: ٤٤٦/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٤٤٧/٣

⁽٣) فتح الباري لابن رجب: ١٣٦/٢، عمدة القاري: ٤٤٧/٣

⁽٤) سنن أبي داود، كتاب الحيض، باب في الرجل يصيب منها مادون الجماع، رقم الحديث: ٢٧١

کونکہ امام ابوداؤدر حمہ اللہ کی تخ تے کردہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ چین بیل از دائ مطہرات حضورا کرم سلی اللہ علیہ وسلم کے قریب نہیں جاتی تھیں، جب کہ یہ بات بہت ی روایات میحد کے خلاف ہے، اس لیے اس روایت بیل تاویل کرنا ناگزیر ہے، چنانچہ ایک تاویل یہ گئی ہے کہ بیر روایت منموخ ہے۔ دوسری تاویل بید بیل کئی ہے کہ بیر روایت منموخ ہے۔ دوسری تاویل بید بیل اور جماع ہراد ہونے کی صورت میں احادیث کے درمیان تضاد باتی نہیں رہا۔ اور تیسری تاویل بیرگ کئی ہے کہ بیعد م دانو اور عدم قرب از واج کی طرف سے ہوتا تھا، آپ سلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے نہیں ہوتا تھا، بلکہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم الرواج کو قریب کرلیا کرتے تھے، جیسا کہ بہت تی سیح روایات میں فرور ہے اور ایسے موقعہ پر از واج کی طرف سے عدم دنو اور عدم قریب اس لیے جیر نہیں، کونکہ ایس حالت میں حورت کا مزاج چڑج ابوجا تا ہے اور شو ہر کے قریب جانے کا دل قریب اس لیے جیر نہیں، کونکہ ایس حالت میں حورت کا مزاج چڑج ابوجا تا ہے اور شو ہر کے قریب جانے کا دل

ابن رسلان رحمه الله فرمات بی که "سنن ابی داود" کی بیروایت ابن عباس اور ابوعبید سلیمان رحمهما الله کامتدل ہے، (کیونکه ان حضرات کے نزدیک حاکف سے کسی طور پر بھی مباشرت جائز نہیں)، جیسا کہ امام نودی رحمہ اللہ نے حکایت کیا ہے، گریةول شاذہ ہے۔ (۲)

شیخ الحدیث ذکریار حمدالله فرماتے ہیں کہ مباشرت حاکشہ تین طریقوں پرہے، یا اس کی تین صورتیں ہیں، انہی میں سے ایک صورت یہ ہے کہ مباشرت ناف سے او پراور گھٹنوں سے ینچ کے حصر جم میں ہاتھ یا ذکر وغیرہ کے ذریعہ ہواور یہ صورت بالا جماع جائز ہے، البته علامہ عنی رحمدالله فرماتے ہیں کہ ایوعبید سلیمان وفیرہ کے ذریعہ ہواور یہ صورت بھی ناجائز ہے، مگر میقول شاذاور منکر ہے اورا حادیث صحیح صریحہ "فی مباشرة النبی صلی الله علیه وسلم فوق الإزار "کی وجہ سے مردود ہے۔ (س)

٣١٦ : حدَّثنا سَعْدُ بْنُ حَفْصِ قَالَ : حَدَّثنا شَيْبَانُ ، عَنْ يَحْيَى ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ حَدَّثَتُهُ : أَنَّ أُمَّ سَلَمَةً قَالَتْ : حِضْتُ وَأَنَا مَعَ ٱلنَّبِيِّ عَلِيْلَةٍ فِي ٱلْخَمِيلَةِ ،

⁽١) الكنز المتواري: ٢٨٧/٣، تعليقات على بذل المجهود: ٢٩٢/٢

⁽٢) الكنزالمتواري: ٢٨٧/٣، تعليقات على بذل المجهود: ٢٩٢/٢

⁽٣) أوجز المسالك: ١٠٥٨٠/١ الكنز المتواري: ٢٨٧/٣

⁽١٨٠) قوله: "أم سلمة": الحديث، مر تخريجه في كتاب الحيض، في باب من سمى النفاس حيضاً تحت رقم الحديث: ٢٩٨

فَانْسَلَلْتُ ، فَخَرَجْتُ مِنْهَا ، فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي فَلَبِسْتُهَا ، فَقَالَ لِي رَسُولُ ٱللهِ عَلِيْكَ : (أَنْفِسْتِ). قُلْتُ : نَعَمْ ، فَدَعَانِي ، فَأَذْخَلَني مَعَهُ فِي ٱلْخَمِيلَةِ .

قَالَتْ : وَحَدَّثَنْنِي : أَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ : كَانَ يُقَبِّلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ ، وَكُنْتُ أَغْتَسِلُ ، أَنَا وَٱلنَّبِيُّ عَلَيْكُ ، مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنَ ٱلجُنَابَةِ . [ر : ٢٩٤]

تراجم رجال

سعد بن حفص

بیسعد بن حفص اطلحی رحمه الله ہیں۔ان کی کنیت'' ابو محمر'' ہے۔ جمال الدین مزی رحمہ الله نے ان کا صرف شیبان بن عبد الرحمٰن رحمہ اللہ سے روایت کرنا لکھا ہے۔(۱)

ان كحالات "كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين كتحت كرر چيس -

شيبان

بیشیبان بن عبدالرحل میمی نحوی بھری مؤدب رحمداللد ہیں۔ان کی کنیت 'ابومعاوی ' ہے۔ ان کے حالات ''کتاب العلم، باب کتابة العلم'' کے تحت گزر بھے ہیں۔(۲)

⁽١) تهذيب الكمال: ٢٦٠/١٠

⁽٢) كشف الباري: ٢٦٣/٤

بحيي

ميمشهورامام يخي بن الي كثير طائى يمامى رحمه الله بير. ان كے حالات بھى "كتاب العلم، باب كتابة العلم" كے تحت گزر يكے بير _(1)

أبوسلمة

بی حطرت حبدالرحمٰن بن عوف رضی الله عند کے صاحبز ادے، مدین منورہ کے فقہائے سبعد میں سے
ایک فقیداور مشہور تا بعی ہیں۔(۲) امام مالک رحمدالله فرماتے ہیں کدان کی بیکنیت ہی ان کا نام ہے (۳)، جبکہ
بعض حضرات نے ان کا نام ' عبداللہ' بتایا ہے اور پچھ دوسرے حضرات نے ان کا نام ' اساعیل' بتایا ہے (۴)۔
امام نووی رحمدالله فرماتے ہیں: والصحیح المشهور هو الأول" (٥)

ان كحالات "كتاب الإيمان، باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان "كتحت كرد يكي بير (٢)

زينب بنت أبي سلمة

بیحضورا کرم صلی الله علیه وسلم کی ربیبه، حضرت ام سلمه رضی الله عنها کی بیٹی زینب بعث ابی سلمه عبدالله بن عبدالاسد بن بلال مخزومی قرشیه رضی الله عنها بیں۔ان کا نام'' برّ ہ'' تھا، آپ صلی الله علیه وسلم نے'' زینب'' سے بدل دیا۔ (۷)

ان كحالات "كتاب العلم، باب الحياء في العلم" كتحت كرر على إلى -(٨)

- (١) كشف الباري: ٢٦٧/٤
- (٢) تهذيب الأسماء واللغات: ٢٤٠/٢
- (٣) تذكرة الحفاظ: ٦٣/١. تهذيب الكمال: ٣٧٥/٣٣
- (٤) تهذيب الكمال: ٣٧١/٣٣. سير أعلام النبلاء: ٢٨٧/٤
 - (٥) تهذيب الأسماء واللغات: ٢٤٠/٢
 - (٦) كِشف الباري: ٣٢٣/٢
- (٧) تهذيب الكمال: ١٨٥/٣٥. معرفة الصحابة لأبي نعيم: ٢٣٩/٥، رقم الترجمة: ٣٨٨٤
 - (٨) كشف الباري: ٦١٠/٤

أم سلمة

بيام المؤمنين حفرت امسلمدرضي الله عنها بير

ان كے حالات "كتاب العلم، باب العظة والعلم بالليل" كتحت گزر يكے بيں۔(۱)
واضح رہے كەسند ميں دو" ابوسلم، بيں، اول الذكر ابوسلمة تابعى بيں اور ثانى الذكر ابوسلم صحابى رسول صلى
الله عليه وسلم اور حفزت ام المؤمنين حفزت ام سلمه رضى الله عنها كے سابق شو براور حفزت زينب بنت ام سلمه رضى
الله عنها كے والد بيں۔(۲)

شرح حديث

اس باب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ جو حدیث لے کرآئے ہیں، وہ تین احکام پر مشتل ہے، جو کہ درج ذیل ہیں:

ا- حائضه کے ساتھ سونے اور لیٹنے کا جواز،

٢-روز بي حالت مين بيوي كابوسه لين كاجواز،

۳-میاں بیوی کا ایک بی برتن سے خسل کرنے کا جواز۔ (۳)

ان ندکورہ بالا احکام میں سے پہلے کم سے متعلق جملہ ابحاث"باب من سمی النفاس حیضاً " کے تحت گزرچکی ہیں۔

(خملية)

یهال روایت یل "خمیلة" کالفظ وارد ہواہے، جبکہ "باب من سمی النفاس حیضاً" بین ای روایت یل "خمیلة" کالفظ وارد ہوا تھا، اور "خمیصة" منقش چا درکو کہتے ہیں اور "خمیلة" جھالردار چا درکو کہتے ہیں اور "خمیلة" جھالردار چا درکو کہتے ہیں، تواب دونوں میں سے مجھے کیا ہے؟ علامہ کر مانی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ دونوں کے درمیان کوئی منافات اور تضاونہیں ہے، کیونکہ "خمیلة" بنسبت "خمیصة" کاعم ہے، لہذا عین ممکن ہے کہ وہ چا دردونوں طرح کی

⁽۱) كشف الباري: ٣٩٣/٤

⁽٢) شرح الكرماني: ١٩٤/٣ عمدة القاري: ٤٤٧/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٤٤٧/٣

موريعني وه حا درجها لردار بهي مواورمنقش بهي مو_(١)

(424)

"مسعد" ظرف حال واقع ب، اورالی صورت بیل معنی به وگاکه لی محیة بسلی الله علیه وسلی الله علیه وسلی می معیت علی کرلیا، درال حالیکه بیل آپ صلی الله علیه وسلی کی معیت بیل تحیی ، یا مجھے آپ صلی الله علیه وسلی کی معیت حاصل تخی در ۲) روایت بیل لفظ "خمیلة" وودفعه وارد بوا به اور وانی سے بھی عین اول بی مراد نے، یعنی: ابتدار الله علیه وسلی آپ رضی الله عنها تخیین، والیس ای چادر میل حضورا کرم صلی الله علیه وسلی من آپ رضی الله عنها کو جس چادر میل والی معرفه سے مراد عین اول ہوتا ہے (۳) ، اور جولفظ کرلیا تھا، کیونکه معرفه بی لوٹایا جائے، تو وائی معرفه سے مراد عین اول ہوتا ہے (۳) ، اور جولفظ "خصیله" پہلے فدکور ہوا ، ایس شی موجود اللف لام میں دواخیال ہیں، الف لام عهد وی کا بھی ہوسکتا ہے اور جنس کے لیے بھی ہوسکتا ہے۔ (۳)

(قالت)

شراح کرام حمیم الله فی کلما ہے کہ "قسالت" کا فاعل حفرت زینب بنت ابوسلم رضی الله عنها ہیں، اور ظاہری الفاظ سے اگر چہ بیمعلوم ہوتا ہے کہ بیعلی ہے، مرسیات کلام اس طرف مثیر ہے کہ بیسند فدکور کے تحت داخل ہے اور معلق روایت نہیں۔(۵)

(وحدثتني)

اس جملے کامعطوف علیہ مقدر ہے، جو "قسالت" تول کے لیے مقولہ بن رہا ہے اور تقدیری عبارت یوں ہے: قالت (زینب): هذا القول و حدثتنی (أم سلمة). (٦)

⁽١) شرح الكرماني: ١٩٤/٣

⁽۲) حواله بالا.

⁽٣) شرح الكرماني: ١٩٤/٣، عمدة القاري: ٤٤٧/٣

⁽٤) شرح الكرماني: ١٩٤/٣

⁽٥) شرح الكرماني: ١٩٤/٣ عمدة القاري: ٤٤٧/٣

⁽٦) شرح الكرماني: ١٩٤٧٣، عمدة القاري: ٤٤٧/٣

(وکنت)

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "کنت"کاعطف" قالت" پرکرنا درست نہیں، (کیونکہ 'قالت' کی فہرزینب بنت الجی سلمہ کی طرف راجع ہاور "کنت" میں ایا کوئی مرجع نہیں، الہذا عطف کرنے کی صورت میں بھی میں معنی میں خرابی لازم آئے گی) اور نہ بی اس کا عطف" حدثتنی " پر درست ہے، (کیونکہ اس صورت میں بھی معنوی خرابی لازم آئی ہے) وہ فرماتے ہیں کہ میر بنزدیک اس کا عطف" أن المنبی "پر ہے، جو "حدثتنی " کے لیے مفعول بدواقع ہور ہا ہے اور یوں کی قتم کی خرابی لازم نہیں آئی (۱)، جبکہ علامہ مینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "کنت" کا عطف" حدثتنی " پر بی تقدیر "قالت " ہے، اور جس طرح" حدثتنی " مقولہ بن رہا ہے "قالت" کے لئے مالیے تی ہے جملہ بھی "قالت " کے لئے مقولہ بن ہوگی :قالت (زینب): وحدثتنی رام سلمة) وقالت (أم سلمة) وقالت (أم سلمة): کنت أغتسل (۲)

(أغتسل أنا والنبي)

یہاں" أغتسل" كے بعد ضمير منفصل كا ظہار كيا گيا ہے، تا كماس پر لفظ "النبي" كاعطف درست ہو۔ نيز "النبي" كو برينا و مفعول معمنصوب پرو هنا بھى درست ہے۔ (٣)

(من إناء واحد من الجنابة)

"من "ابتدائيكاتعلق دونول مقام من "اغتسل" كساته بـاس پرياشكال ندهوكدوكلمات ابتدائيكاتعلق ايك فعل كساتهاس وقت ابتدائيكاتعلق ايك فعل كساتهاس وقت من ابتدائيكاتعلق ايك فعل كساتهاس وقت ممتنع موتاب، جب دونول ايك جنس سے مول، جبيا كدوجگهول سے ابتداء كرنا اور يول كهنا: "خسر جست من البصرة من الكوفة". يا دوز مانول سے ابتداء كرنا اور يول كهنا: "مارأ يت زيداً من شهر من سنة". تويد كهنا جائز نهيل، كيونكه جنس ايك به من ايك ندمو، تو دوكلمات ابتدائيكا ايك بى فعل كساته تعلق مسكنا ج، جبيا كد"من إنساء واحد من الجنابة" من سے كداول كاتعلق عين كساته به اور ثاني كاتعلق موسكنا به جسياك د"من إنساء واحد من الجنابة" من سے كداول كاتعلق عين كساته به اور ثاني كاتعلق

⁽١) شرح الكرماني: ٩٤/٣ ، فتح الباري: ٤٢١/١)

⁽٢) عمدة القاري: ٤٤٧/٣

⁽٣) شرح الكرماني: ١٩٤٧، عُمدة القاري: ٤٤٧/٣

معنی (جنابت) کے ساتھ ہے۔ (۱)

علامه زکریاانعماری رحمه الله فرماتے بیں کردونوں کلمه "من" کاتعلق" اغتسل "کے ساتھ ہے، پہلا کلمه "من" ابتدائیہ ہے اوردوسراکلمه "من" تعلیلیہ ہے (۲)،اور پھردوسرااحمال بھی ذکر کیا جس میں ہمن" کو دونوں جگہ ابتدائیہ قراردیا گیاہے۔(۳)

(كان يقبلها وهو صائم)

روز _ كى حالت مين بيوى كابوسد لين كاحكم اورفقها عكا ختلاف

⁽١) شرح الكرماني: ١٩٤/٣ عمدة القاوي: ٤٤٧/٣ عا وشاد الساري: ٣٥٩/١. منحة الباري: ٢٥٢/١

⁽٢) منحة الباري: ١/١٥٦، ٢٥٢

⁽٣) منحة الباري: ٢٥٢/١

⁽٤) رواه عن عمر مالك في المؤطاء ص: ١٤٨، وعبدالرزاق في المصنف: ١٨٥/ (٧٤٢٠)، وابن أبي شيبة: ٢٤٢٠، (٥٠٠)، ورواه عن أبي هريرة مالك في المؤطاء ص: ١٤٨، وعبدالرزاق في مصنفه: عبدالرزاق في مصنفه: ١٨٥/١٥/ (٧٤٢٠) ١٨٦، ٧٤٢١)، وابن أبي شيبة: ٢٩٩١ (٩٤٩)، ورواه عن ابن عباس، عبدالرزاق: ٤/١٨٥، ١٨٥/١٨٤ (١٩٤٩)، ورواه عن عائشة مالك في ٤/١٨٥، ١٨٥/١٨ (١٤١٣)، وابن أبي شيبة: ٢/٩٤٦ (٢٩٤٩، ٩٤٩٣)، ورواه عن عائشة مالك في المؤطاء ص: ١٤٨، وعبدالرزاق: ١٨٣/٤ (٧٤١١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار: ٩٣/٢، والتوضيح لابن ملقن: ١٨٨/١٣

⁽٥) رواه ابن أبي شيبة عن عكرمة والشعبي: ٢٠ / ٢٤ (٩٤٩٤)، التوضيح: ١٨٨/١٣

⁽⁷⁾ إكمال المعلم: ٤٣/٤

یمی ند بهب تھا۔ (۱) ابن ابی شیبر رحمہ اللہ نے اسے مباح قرار دینے والوں میں حفرت علی ،حفرت عکر مہ،حفرت ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن اور مسروق بن الاجدع حمیم اللہ کے ناموں کا بھی اضا فد کیا ہے۔ (۲)

امام شافعي رحمداللد كاندجب

علامدنووی رحمہ اللہ امام شافعی رحمہ اللہ کا فد بہ بنقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر روزہ دار کو اپنی شہوت کے بعر کنا اندیشنہ ہیں ہے، تواس کے لیے بیوی کا بوسہ لینا اگر چہ حرام نہیں ہے، کیکن اولی اور بہتر بھی ہیں کہ جائے گا کہ میہ کر وہ فعل ہے، کے دروزے کی حالت میں بوسہ نہ ہے، البتہ بوسہ لینے کی صورت میں یہ بھی نہیں کہا جائے گا کہ میہ کر وہ فعل ہے، کیونکہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی ازواج کا بوسہ لینا روزے کی حالت میں ثابت ہے، اور باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس فعل کے بوت کے اس کو خلاف اولی کہنے کی وجہ بیہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات سے مامون میں کہ آپ حدسے تجاوز کرتے ، جب کہ آپ کے علاوہ کے تی میں حدسے تجاوز کرجانے کا اندیشہ اندونو فی ہے، اس لیے اسے خلاف اولی قرار دیا گیا ہے، اور اگر روزہ دار کو اپنی شہوت کے بھڑ کئے کا اندیشہ اندونو سے بھی بوسہ لینا عندالشوافع حرام ہے۔ (۳)

ابن قدامه رحمه الله كاكلام

ابن قد امدرحمالله فرمات مين كه بوسد لين والاتين حال عالى بين:

ا- بوسدلیا اور انزال نہیں ہوا، تو روزہ فاسدنہیں ہوگا اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں، کیونکہ حضرت عائشہرضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ'' آپ سلی اللہ علیہ وسلم روزے کی حالت میں بوسہ لیا کرتے ہے اور آپ خود پرسب سے زیادہ قابویا فتہ تھے۔''(سم) اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دن میں نے

⁽١) رواه عنه مالك في المؤطاء ص: ١٤٨، وابن أبي شيبة: ٢٣٨/٦ (٩٤٨٦)، التوضيح لابن ملقن: ١٨٨/١٣

⁽٢) المصنف لابن أبي شيبة: ٢٨/٦٦-٢٤٢ (٩٤٨٥، ٩٤٩٤، ١٠٥٩)

⁽٣) شرح النبووي عبلى صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم: ٢١٥/٧، دار إحياء التراث المعربي، الحاوي في فقه الإمام الشافعي، كتاب الصوم، باب النية في الصوم: ٤٣٩،٤٣٨/٣، دار الكتب العلمية

⁽٤) رواه الإمام البخاري في الصوم، باب المباشرة للصائم، رقم الحديث: ١٩٢٧، ومسلم في الصيام، باب =

روزے کی حالت میں بوسہ لے لیا، تو حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ آج مجھ سے بہت بڑا گناہ ہوگیا ہے اوروہ یہ کہ میں نے روزے کی حالت میں بوسہ لے لیا ہے، تو آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((اُر اُیت لو تعضمضت من إناه و اُنت صائم)) لین : تبہارااس بارے میں کیا خیال ہے کہ اگر تم کمی برتن سے روزے کی حالت میں کلی کراو؟ تو میں نے جوب دیا کہ "لاب اُس به" لینی: اس میں کوئی حرج نہیں ہے، تو اس پر آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((فسمه))، یعنی: تو پھرروزہ کی حالت میں بوسہ لینا بھی ایسا بی ہے۔ (۱)

۲-بوسه لیا اور انزال ہوگیا ہتو بغیر کی اختلاف کے روزہ فاسد ہوجائے گا۔

۳-تیسری صورت میے کہ بوسد لینے سے ندی کاخروج ہوا، تواس صورت میں ہمارے (حنابلہ) اور موالک کے نزدیک روزہ فاسد ہوجائے گا، جب کہ امام ابوطنیفہ رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوگا، اور بہی حسن ، امام ضعی ، اورامام اوزاعی حمہم اللہ کا ند جب ہے۔ (۲)

ان تین صورتوں کوذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ پس اگر روزہ دار شہوت والا ہے اور اس کا غالب گان بیہ کہ بوسہ لینا حلال نہیں، بلکہ حرام ہے، کیونکہ ایسا بوسہ کمان بیہ کہ بوسہ لینا حلال نہیں، بلکہ حرام ہے، کیونکہ ایسا بوسہ روزہ کے لیے مفسد ہوگا، اور اگر وہ شہوت والا تو ہے، گر غالب گمان نہیں ہے کہ نمی نکلے گی، تو بوسہ لینا کر وہ ہے، کیونکہ خطرہ ہے کہ روزہ فاسد ہوجائے، چنا نچہ حضرت عمرضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کوخواب میں دیو چھا کہ ایسا کیا ہوا؟ تو اللہ علیہ وسلم کوخواب میں دیکھا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جھے سے اعراض کیا، میں نے بوچھا کہ ایسا کیا ہوا؟ تو

⁼ بيان أن القبلة في الصوم، رقم الحديث: ٢٥٧٩....٢٥٧٣

⁽١) سنن أبي داود، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، رقم الحديث: ٢٣٨٥

⁽٢) المغني لابن قدامة: ٢١٠٣٦٠/٤

آپ صلى الله عليه وسلم في فرمايا: ((إنك تقبل وأنت صافع)). (١)

البتہ بوسہ لینے کوحرام بھی قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ روایت میں آتا ہے کہ ایک صحابی نے ہوی کا بوسہ لیا، اور پھراپی ہیوی کو آپ سلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا کہ اس مسئلہ کا تھم پوچھر آئے، وہ خاتون آئیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) بھی اپنی از واق سے روزے کی حالت میں بھی بوسہ لے لیا کرتے ہیں، پھر جب انہوں نے آپ سلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی اپنے شو ہر کوخبر دی، تو انہوں نے نہ مانا اور کہا کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم ہاری طرح نہیں ہیں، اُن کے لیے تو ان کے اگلے پچھلے تمام گناہ معاف کردیے گئے ہیں، چنانچہ انہوں نے آپی ہوی کو واپس بھیجا، ہیوی نے آکر حضور علیہ الصلا قوالسلام کوشو ہرکے کلام کی خبر دی، تو آپ علیہ الصلا قوالسلام کوشو ہرکے کلام کی خبر دی، تو آپ علیہ الصلا قوالسلام نے فرمایا: ((انی لاحشاکہ لله، اعلمکم بما اتقی)). (۲)

امام نووی اورعلامہ ابن قد امہ رحم ہما اللہ کے کلام کا حاصل بین کلتا ہے کہ امام شافعی ، امام ابوحنیفہ اور امام احمہ بن خبیل رحم ہم اللہ کے زدیک اگر روزہ دار کواپئی شہوت کے نہ بھڑ کئے کا اطمینان ہے، تو اس کے لیے بوسہ لینا جا کڑنے ، اگر چہ خلاف اولی ہے ، اور اگر شہوت کے بھڑ کئے کا اندیشہ ہے اور شہوت کے غالب آنے کا خوف ہے ، تو ایسی صورت میں بوسہ لینا حرام ہے، البتہ اگر بوسہ لیا اور ندی خارج ہوئی، تو پھر امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحم اللہ کا ندہب الگ ہے ، احناف اور شوافع کے نزدیک روزہ فاسد مہم اللہ کا ندہب الگ ہے ، احناف اور شوافع کے نزدیک روزہ فاسد مہم اللہ کا ندہب الگ اور امام احمد بن خبل رحمہ اللہ کا ندہب الگ ہے ، احناف اور شوافع کے نزدیک روزہ فاسد مہم سے سے سے حرکت میں نہ آتی ہو، روزے کی حالت میں بوی کا بوسہ لینا جا کڑ غیر کر وہ ہاور جوان کے شہوت بوسہ لینا جا کڑ غیر کر وہ ہاور جوان کی شہوت ہے بھڑ کئے کا قوی اندیشہ ہے ، چنا نچہ حضرت ابو ہر برہ رضی اللہ عنہ سے کہ آپ سلی اللہ علیہ وہ کے لیاس کی اجازت دی اور جوان کومنع فرما یا اور علت بیریان

⁽١) أخرجه البيهقي في كتاب الصيام، باب كراهية القبلة لمن حرّكت شهوته، وابن أبي شيبة، كتاب الصيام، باب من كره القبلة للصائم ولم يرخص فيها، رقم الحديث: ٢ . ٩٥

⁽٢) ورواه الإمام مسلم بمعناه في الصيام، باب بيان أن القبلة في الصوم، رقم الحديث: ٢٥٨٨، وأحرجه الإمام مالك (برواية محمد بن الحسن)في الصيام، باب القبلة للصائم، رقم الحديث: ٢٥١، دار القلم، المغنى لابن قدامة: ٢٦١/٤

فرمائی کہ بوڑھا اپنے نفس پر زیادہ قابویافتہ ہے(۱)۔ای طرح حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، حضرت ابوابوبانساری اورابن عباس رضی الله عنهم سے بھی مروی ہے۔(۲)

امام ما لك دحمداللدكاغهب

امام ما لک رحمداللد نے روزے کی حالت میں بیوی کا بوسد لینے کوعلی الاطلاق مروہ کہاہے۔ (۳) علامة عینی رحمداللد کی محقیق علامہ عینی رحمداللد کی محقیق ا

علامه ميني رحمه الله في المسكل مين علاء اورفقهاء كاختلاف كوچار فدابب رتقسيم فرمايا ب:

پہلا فدہب بیہ کردوزے کی حالت میں بیوی کابوسہ لینامطلقاً جائزہ،اوریہی حضرت عمر،سعد بن ابی وقاص،حضرت الوجن میں سے حضرت عطاء، ابی وقاص،حضرت الوجن میں سے حضرت عطاء، امام حمی ،اورحسن بھری رحمہم اللہ نے بیقول اختیار کیا ہے،اوریہی امام احمد،امام اسحاق،امام واؤداورعلامہ ابن عبدالبرحمہم اللہ ہے۔

دوسراندہب سیہ کے دروزے کی حالت میں بیوی کا بوسہ لینا مطلقاً مکروہ ہے، اور یہی حضرت عبداللہ بن مسعود اور ابن عمرضی الله عنهم کا فدہب ہے۔

تیسراند بہب بیہ کہ بیوی کا بوسہ لینے میں بوڑ ھے اور جوان میں فرق ہے، بوڑ ھے کے سلیے بوسہ لینا جائز اور جوان کے لیے ناجائز ہے۔ جس کی شہوت کے بعر کئے کا اندیشہ بو، اس کے لیے ناجائز ہے اور جس کی شہوت کے بعر کئے کا اندیشہ بو، اس کے لیے ناجائز ہے اور یہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فد بہب ہے، شہوت کے بعر کئے کا اندیشہ نہ ہو، تو اس کے لیے جائز ہے اور یہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا فد بہب ہے۔ اس کے اصحاب کا اور سفیان تو ری اور امام شافعی رحم م اللہ کا بھی یہی فد بہب ہے۔ چوتھا فد بہب بیہ ہے کہ فرض اور نعلی روز وں کے اعتبار سے فرق روز وں میں مطلقاً مکروہ ہے

اورنظی روزوں میں جائز ہے،اوربیامام مالک رحمہ الله کافد جب ہے۔(٣)

⁽١) سنن أبي داود، كتاب الصيام، باب كراهيته للشاب، رقم الحديث: ٢٣٨٧

⁽٢) المدونة الكبرى، كتاب الصيام، باب في القبلة والمباشرة....الخ: ٢٦٨/١، دار الكتب العلمية

⁽٣) المغني لابن قدامة: ٣١١/٤، التوضيح: ١٨٩/١٣، شرح النووي: ٢١٥/٧، دارإحياء التراث العربي

⁽٤) البنايه شرح الهداية، كتاب الصوم، باب ما لا يفطر الصائم، حكم التقبيل والمباشرة للصائم: ٤٠٤٤/٤

حفرت ابن مسعود رضی الله عنه فرماتے ہیں کہ روزے کی حالت میں اگر بوسر لیا، تواس دن کے روزے کی قضاء کرے گا، گویاان کے نزد کیک روزہ فاسد ہوجا تا ہے۔ امام ثوری رحمہ الله فرماتے ہیں: "هدا لایو خد بسه". لیعنی: "حضرت ابن مسعود رضی الله عنه کے قول کو اختیار نہیں کیا جا تا۔ "(۱) امام طحاوی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ جہاں ابن مسعود رضی الله عنه سے روزے کی قضاء کرنے کا تھم منقول ہے، وہیں ان سے اس کے خلاف بھی منقول ہے، چنا نچہ حضرت جابر، حضرت ابن مسعود رضی الله عنه سے روایت کرتے ہیں کہ وہ روزے کی حالت میں اپنی ہیوی کے ساتھ مباشرت (بوس و کنار) کیا کرتے تھے۔ نیز سعید بن المسیب رحمہ الله سے بھی نقض صوم منقول ہے، کیکن ظاہر ہے کہ سعید بن المسیب رحمہ الله کے قول کے مقابلے میں حضور اکرم صلی الله علیہ وسلم کی روایت کہ " آپ صلی الله علیہ وسلم روزے کی حالت میں بوسہ لیا کرتے تھے "اولی اور افضل ہے۔ (۲)

(وكنت أغتسل أنا والنبي صلى الله عليه وسلم من إناء واحد من الجنابة)

صدیث کے بیالفاظ "کتاب الغسل" کے تحت گزر چکے بیں اوراس سے تعلق تمام مباحث بھی وہیں "باب غسل الرجل مع امرأته" کے تحت گزر چکے ہیں۔

مديث كى ترجمة الباب كي ساته مناسبت

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت حدیث میں ذکر کردہ پہلے تھم میں ہے کہ دونوں میں حائضہ کے ساتھ سونے اور لیٹنے کے جواز کو بیان کیا گیا ہے۔ (۳)

٢٢ – باب : مَنْ أَخَذَ ثِيَابَ ٱلْحَيْضِ سِوَى ثِيَابِ ٱلطُّهْرِ .

ماقبل سے ربط

دونوں ابواب میں مناسبت اس سے واضح ہے کہ دونوں میں ایک ہی حدیث ندکور ہے۔ (۴)

⁽۱) المصنف لعبدالرزاق، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم: ١٨٦/٤، رقم الحديث: ٧٤٢٦، التوضيح: ١٨٦/٤، ١٨٩ التوضيح:

⁽٢) شرح معاني الآثار، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم: ٩٠...٨٨/٢، و، عالم الكتب، التوضيح: ١٨٩/١٣

⁽٣) عمدة القاري: ٤٤٧/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٣/ ٤٤٧

تزيمة الباب كامقصد

امام بخاری رحمداللد کا مقصدال ترجمة الباب سے عورت کے لیے ایام حیض کے الگ سے کیڑے ر کھنے کے جواز کو بیان کرتا ہے(۱) ملیکن شاہ ولی الله رحمہ الله فرماتے ہیں کہ عورت کے لیے ایا م چین کے الگ كير الكف كے جواز يرحديث باب سے استدلال اس بات يرموتوف ہے كەحديث ميں ندكور حضرت امسلمه رضى الله عنها كي ول "ف احدت ثباب حيصتى" يعمرادوه كير عدول، چنهيس انسان لباس كي طورير ببنتا ب، كونكه "شياب حيضتي" مين ايك دومرااحمال بعي باوروه بيب كه "شياب حيضتي"سيمرادوه روكى ہو، جے حائضہ حیض کی ابتداء پر فرج میں رکھتی ہے۔ (۲)

فيخ الحديث ذكر بإرحمه اللدكي رائ

شخ الحديث ذكريار حمدالله فرمات بي كدمير يزديك اس ترجمة الباب سامام بارى رحمدالله كا مقصدايك وبمكودوركرتاب، جو"باب هل تصلى المرأة في ثوب حاضت فيه" كتحت وكركروه مديث عاكشرض الله عنباك الفاظ "ماكان لإحدانا إلا ثوب واحد" عديدا وواليك كم اليدايام عيل كيا الگ سے کپڑے رکھنا اسراف میں داخل ہے، تواس وہم کواس ترجمۃ الباب سے زائل کیا کہ ایام چیش کے لیے الگ ہے کپڑوں کا بندوبست کرنا اسراف میں داخل نہیں، بلکہ خود حضورا کرم سلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبار کہ میں آپ کی از واج مطبرات سے بیٹل ثابت ہے۔ (۳) مطبرات سے بیٹل ثابت ہے۔ (۳) کھیمینی کی روایت میں "اکٹذ" کے بجائے "أعد" کے الفاظ ہیں۔ (۳)

٣١٧ : حدَّثنا مُعَاذُ بِّنُ فَضَالِلَةٍ قَالَ : حدَّثنا هِشَامٌ ، عَنْ يَحْيَى ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أُنْ يَنْ بِنْتِ أَنِي سَلَمَةً ، عَنْ أُمَّ سَلَمَةً قَالَتْ : بَيْنَا أَنَا مَعَ ٱلنَّبِيُّ عَلِيلَةٍ ، مُضْطَجِعَةً فِي خميلَةٍ ، حِضْتُ

⁽١) عمدة القاري: ٤٤٧/٣

⁽٢) شرح تراجم أبواب البخاري: ٢٠ ، الأبواب والتراجم: ٦٦

⁽٣) الكنزالمتواري: ٣٨٨٨٧، تقريربخاري: ١٠٢/٢

⁽٤) فتح الباري: ٤٢٣/١، عمدة القاري: ٤٤٧/٣، إرشاد الساري: ٦٤/١،

⁽١٩٠) قوله: أم سلمة: الحديث، مر تخريج هذه الرواية في كتاب الحيض، باب من سمى النفاس حيضاً، رقم الجديث: ٢٩٨

ْ فَانْسَلَلْتُ ، فَأَخَذْتُ ثِيابَ حِيضَتِي ، فَقَالَ : (أَنْفِسْتِ) . فَقُلْتُ : نَعَمْ ، فَدَعَانِي ، فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي ٱلْخَمِيلَةِ . [ر : ٢٩٤]

" د حفرت امسلم رضی الله عنها سے روایت ہے کہ اس دوران کہ میں آپ سلی الله علیہ وسلم کے ساتھ چا در میں لین تھی ، مجھے چین شروع ہوگیا، میں آ ہت ہے اٹھی اور چین کے کیٹرے لئے۔ آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تہمیں چین شروع ہوگیا ہے؟ تو میں نے عرض کیا کہ جی ہاں! پھر آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بلایا اور میں آپ کے ساتھ چا در میں لیٹ گئے۔"

تراجم رجال

معاذ بن فضالة

بيابوز يدمعاذ بن فضاله بصرى رحمه الله بير

ان كحالات "كتاب الوضوء، باب النهي عن الاستنجاء باليمين" كِتَحْت مُرْر حِكَ بِيل ـ

هشام

بابوبكر بشام بن ابوعبدالله سفير بصرى دستوائي رحمه الله بير _

ان كحالات "كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه" كَتْحَت كُرْر حِكَ بين (١)

يحيي

يەشەورامام يىلى بن الى كىشرطانى ئىامى رحمداللدىس ـ

ان كحالات "كتاب العلم، باب كتابة العلم" كتحت كرر على بير (٢)

أبوسلمة

بير حفرت عبدالرحمٰن بنعوف رضى الله عنه كے صاحبز ادے اور فقہاء سبعہ میں سے ایک فقیہ اور مشہور

(١) كشف الباري: ٤٥٦/٢

(٢) كشف الباري: ٢٦٧/٤

تابعی بی (۱) ۔ امام مالک رحمہ الله فرمائے بین که ان کی کنیت بی ان کا نام ہے (۳)، جب کرد مگر حضرات فرمائے بین کہ ان کا نام ' معبدالله' تقاور بعض حضرات فرمائے بین کہ ان کا نام ' اساعیل' تقا۔ (۳)

ان كم الات "كتباب الإيمان، باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان" كتحت كرر يكي الدرس)

زينب بنت أبي ميلمة

بيآب ملى الله عليه وسلم كاربير، معرت امسلمدونى الله عنهاكى بين زينب بنت ابى سلم عبدالله بن عبدالاسد بن بلال مخرومية رشيدونى الله عنها بيل -ان كانام 'برة و' تعا،آب صلى الله عليه وسلم في 'زينب' سے بدل ديا۔ (۵) ان سك حالات "كتاب العلم، باب المحياء في العلم" كرتحت كرزر ميك بيل - (۲)

أم سلمة

يام الومنين حطرت امسلمدوني الدعنها مير

ان مكم الات "كتاب العلم، باب العظة والعلم بالليل" كتحت كزر يك بير (2)

شرح مديث

حديث عائشاور مديث امسلمدرض التدعنها كدرميان تعارض

بظا برحديث فركوراور يحي فركور معرست عا تشرض الله عنها كول "مساكسان لإحدالها إلا نوب

(١) تهذيب الأسماء واللغات: ٢٤٠/٢

(٢) تذكرة الحفاظ: ١٩٣١، تهذيب الكمال: ٣٧٠/٣٣

(٣) تهذيب الكسمال: ٣٧١/٣٣، سير أعالام النبالاء: ٢٨٧/٤ قسال النووي: والصحيح المشهور هو الأول ، كما في "تهذيب الأسماء واللغات: ٢٤٠/٣"

(٤) كشف الباري: ٣٢٣/٢

(٥) تهذيب الكمال: ١٨٥/٣٥، معرفة الصحابة لأبي نعيم: ٢٣٩/٥ وقم الترجمة: ٣٨٨٤

(٦) كشف الباري: ٢١٠/٤

(٧) كشف الباري: ٣٩٣/٤

واحد" میے درمیان تعارض ہے، کیونکہ اس صدیث سے پنہ چاتا ہے کہ از واج کے پاس حالت طبر کا الگ لباس مواکرتا تھا اور اتیام چین کے لیے الگ لباس، جب کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پاس پیننے کے لیے ایک کیڑ ااور جوڑ اہوا کرتا تھا۔

تعارض كأجواب

جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول کا تعلق ابتداء اسلام کے زمانے کے ساتھ ہے،
جب ایام شدت اور تنگدی کے تعے اور اس وقت تک فتو حات نہیں ہوئی تھیں اور حضرت امسلمہ رضی اللہ عنہا اس
وقت کی خبر دے رہی ہیں، جب فتو حات ہو چکی تھیں، غنائم حاصل ہو چکے تھے اور تنگدی بھی دور ہو چکی تھی اور
از واج نے اپنے لئے ایام چین کے لیے الگ کیڑے تیار کر لئے تھے، لہذا اس طرح دونوں حدیثوں میں تعارض نہیں رہا۔ (۱)

فيخ الحديث زكريار حمه الله كاجواب

شخ الحدیث ذکریار حمدالله فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک عدم تعارض کا ایک اختال یہ بھی ہے کہ دونوں حدیثوں میں دوالگ الگ ہویوں کا بیان ہے، حضرت عائشہ رضی الله عنها کی عادت کثر ت صدقات کے حوالے سے معروف ومشہور ہے کہ وہ کثرت سے صدقات دیا کرتی تھیں، یہاں تک کہ گھر میں پچینیں چھوڑتی تھیں، پس حضرت عائشہ رضی اللہ عنها کا قول "ماکان لإحدانا إلا نوب واحد" ان کی اپنی ذات کے اعتبار سے ہاور حضرت امسلمہ رضی اللہ عنها کی بات ان کی اپنی ذات کے اعتبار سے ہے۔ (۲)

ال مديث معلق باقى تمام مباحث "باب من سمى النفاس حيضاً" كتحت كرريكي بير - مديث كى ترجمة الباب كي ما ته مناسبت

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت بالکل واضح ہے کہ دونوں میں عورت کے لیے ایا م حیض کے الگ سے کپڑے دکھنے کا ذکر ہے۔ (۳)

⁽١) عمدة القاري: ٤٤٧/٣، إرشاد الساري: ١/١٤٥، الكنز المتواري: ٢٨٨/٣

⁽٢) الكنز المتواري: ٢٨٨/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٤٤٧/٣

٢٣ – باب : شُهُودِ ٱلْحَائِضِ ٱلْعِيدَيْنِ وَدْعُوَةَ ٱلْسُلِمِينَ ، وَيَعْتَزِلْنَ ٱلْمُصَلَّى .

ماقبل سيدبط

دونوں ابواب میں مناسبت بیہ کدونوں میں حائصہ سے متعلق ایک ایک سئلے کا تذکرہ ہے۔(۱)
ترجمۃ الباب میں موجودلفظ "بعنسزلن" کوجع کے صیغے کے ساتھ ذکر کرنا، (جبکہ "حائض" مفرد فدکور
ہے)" حافض" کے اسم جنس ہونے کے اعتبار سے ہے، یا پھریہاں محذوف مانیں گے اور تقدیری عبارت بول
ہوگی:" و یعتزلن المحیض". (۲)

ترجمة الباب كامقصد

اس ترجمۃ الباب میں اہام بخاری رحمہ اللہ کا مقصدیہ ہے کہ جا تضہ کے لیے عیدین میں شرکت کرنا، خیر و برکت اور درست ہے، گر اتن بات ضرور ہے کہ جا تضیہ عورتیں عیدگاہ کا تعمید کا ہے، بلکہ اس لیے کہ جب ان جا تضد عورتوں عورتیں عیدگاہ کا تعمیم مجد کا ہے، بلکہ اس لیے کہ جب ان جا تصد عورتوں نے نماز پڑھنی نہیں ، تو پھر نماز یوں کے ساتھ کھلنے ملنے اوران کے پاس بیٹھنے کی بھی کیا ضرورت ہے۔ (۳)

فيخ الحديث ذكريار حمداللدكي رائ

ای غرض کوحفرت شیخ الحدیث زکریار حمداللد نے ایک دوسر سے پیرائے میں ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میر سے نزدیک امام بخاری رحمداللہ کی غرض اس ترعمۃ الباب سے اس بات کو بیان کرنا ہے کہ عیدگاہ حاکہ معدد تو توں کے دافلے کے ممنوع ہونے میں مجد کے تھم میں نہیں ہے کہ جس طرح مساجد میں حاکہ مورتوں کا جا نامنع ہے، اور یہی جمہود حفرات کا فد جب ہے (کو یا امام بخاری رحمداللہ کا مقصد جمہور کی تا نمید کرنا ہے)، جبکد دوسر سے حفرات کی دائے یہ ہے کہ عیدگاہ چونکہ مجد کے تھم میں ہے دھمداللہ کا مقصد جمہور کی تا نمید کرنا ہے)، جبکد دوسر سے حضرات کی دائے یہ ہے کہ عیدگاہ چونکہ مجد کے تھم میں ہے

⁽١) عمدة القاري: ٤٤٧/٣

⁽٢) فتح الباري: ٤٢٢/١

⁽٣) إيـضـاح البـخـاري: ١٢٩/١، وهـو الـمـفهـوم من كلام العلام بدرالدين العيني رحمه الله في "عمدة القاري: ٤٨/٣، والقسطلاني رحمه الله في "إرشاد الساري: ٧١.٧٦"

اورها تصد عورت كامسجد مين داخل مونا جائز نبيس،اس ليه بيورتيس عيدگاه مين بھي داخل نبيس موسكتيں۔(١)

لیکن سوال میہ پیدا ہوتا ہے کہ جب عیدگاہ جہور کے نزدیک معجد کے تھم میں نہیں ہے، تو پھراندر جائے کی ممانعت کیوکر ہے؟ تو اس کا جواب میہ ہے کہ چونکہ جا تضہ عور تیں نماز نہیں پڑھتیں اور اندر جا کر سوائے قطع صفوف کا سبب بننے کے اور پچھ حاصل نہیں ہوگا، اس لیے انہیں اندر جانے سے منع کیا گیا ہے۔ (۲)

طافظائن جررحمالله فرماتے ہیں کہ بی کم استجابی ہے، تا کہ بلا وجدمردول کے ساتھ اختلاط نہ ہو۔ (٣)

نیزش الحدیث ذکریارحمداللہ نے ایک اوراخمال بھی ذکر کیا ہے، اوروہ بہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ایک وہم کا از الد کرنا ہے اوروہ وہم بہ ہے کہ جب حاکمت عورتیں نماز پڑھنیں سکتیں، تو پھرعیدگاہ کی طرف انہیں لے جانے میں کیا فائدہ ہے؟ تو جواب بہ ہے کہ ان کاعیدگاہ کی طرف لکانا حصول برکت اور دعا کے لیے ہے اور دوسرا یہ بھی ہے کہ اس سے مسلمانوں کی کثر ت اور شان وشوکت کا بھی مظاہرہ ہوتا ہے۔ (۳)

فائده

شراح کرام رحم الله نے لکھا ہے کہ 'اعتزال عن المصلی '' (عیدگاہ سے علیحدہ رہنے) کا تھم اس وقت ہے کہ آگر عیدگاہ کی دیواریں وغیرہ مسجد کے طرز پرنہ بنائی گئی ہوں، صرف خالی میدان ہو، جیسا کہ آپ صلی الله علیہ وسلم کے زمانے میں تھا، مگراب موجودہ زمانے میں مناسب سے کے عیدگا ہیں مساجد کے تھم میں ہوں، کیونکہ آج کل یہ مساجد کی شکل کی بنائی جاتی ہیں۔ (۵)

٣١٨ : حدَّثنا مُحَمَّدٌ ، هُوَ آبْنُ سَكَامٍ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ ٱلْوَهَّابِ ، عَنْ أَبُوبَ ، عَنْ

⁽١) الكنز المتواري: ٢٨٩/٣ الأبواب والتراجم: ٧٦، تقرير بخاري: ١٠٣/٢

⁽۲) تقریر بخاري: ۱۰۳/۲

⁽٣) إرشاد الساري: ٢١٠/١، فتح الباري: ٢٣/١

⁽٤) الكنز المتواري: ٢٨٨/٣، الأبواب والتراجم: ٦٧، فيض الباري: ٥٠٣/١ ه

⁽٥) فيض الباري: ٢/١، ٥٠ إيضاح البخاري: ١٢٩/١١

^{· (}٣٢) قوله: "أم عطية": الحديث، رواه البخاري في العيدين، باب خروج النساء والحيض إلى المصلَّى، أيضاً =

حَفْصَةً قَالَتْ : كُنَّا نَمْنَعُ عَوَاتِقَنَا أَنْ يَحْرُجُنَ فِي ٱلْعِيدَيْنِ ، فَقَدِمَتِ ٱمْرَأَةً ، فَنَزَلَتْ قَصْرَ بَنِي خَلَفِ ، فَحَدُّنَتْ عَنْ أُخْتِهَا ، وَكَانَ زَوْجُ أُخْتِهَا غَرَا مَعَ ٱلنِّي عَلِيلَةٍ ثِنَنِي عَشْرَةَ ، وكَانَت أُخْتِي مَعَهُ فِي سِتٍ ، قَالَت : كُنَّا نُدَاوِي ٱلْكَلْعَي ، وَنَقُومُ عَلَى ٱلمُرْضَى ، فَسَأَلْت أُخْتِي ٱلنَّبِي عَلِيلَةٍ ، أَعَلَى إِحْدَانَا بَأْسُ ، إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ ، أَنْ لَا تَخْرَجَ ؟ قَالَ : (لِتُنْلِيسُهَا صَاحِبَهُم مِنْ جَلِبَابًا ، وَلَتَشْهَدِ الْخَيْرَ ، وَدَعُوةَ ٱلمسْلِمِينَ . فَلَمَّا قَدِمَت أُمُّ عَطِيَّةٌ ﴿ قَالَ : (لِتُنْلِيسُهَا صَاحِبَهُم مِنْ جَلِبَابًا ، وَلَتُشْهَدِ النَّي عَلَيْلَةٍ ؟ قَالَت : بِأَنِي ، سَمِعْتُهُ يَقُولُ : (يَخْرُجُ ٱلْعَوَاتِقُ ، وَذَوَاتُ ٱلْخُدُودِ ، وَكَانَتْ لَا تَذْكُرُهُ إِلَا قَالَت بِأَنِي ، سَمِعْتُهُ يَقُولُ : (يَخْرُجُ ٱلْعَوَاتِقُ ، وَذَوَاتُ ٱلْخُدُودِ ، وَكَانَتُ أَلْفَ وَلَا اللّهُ عَلَيْكُ ، وَدَعُوهَ ٱلمُؤْمِنِينَ ، وَيَعْتَرِلُ ٱلْحُيْصُ أَوْ الْمَالِمِينَ ، وَلَنْ اللّهُ عَلْفَ وَلَا اللّهُ اللّهُ اللّهِ عَلَيْهِ اللّهُ مَنْ الْمَالُمُ عَلَيْلُهُ وَكُذَا وَكَذَا وَكَذَا . الْمُشَاقِلُ) . قَالَت حَفْمَةُ : فَقُلْتُ ، ٱلْمُشْهَدُنَ ٱلْخَيْرَ ، وَدَعُوهَ ٱللّهُ عَرَفَةَ ، وَكَذَا وَكَذَا . الْمُسْلِمِينَ ، قَالَتْ عَفْمَة ، وَكَذَا وَكَذَا .

[1074 : 477 : 477 : 471 : 444 : 488]

دو حضرت حفصہ رحمہا اللہ نے فرمایا کہ ہم عورتوں کوعیدگاہ میں جانے سے روکتے سے، پھرایک عورت آئی اور بی خلف کے کل میں اتری، اس نے اپنی بہن کے حوالے سے نقل کیا کہ اس کی بہن کے شوہر نبی کر پھر صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ غزووں میں شریک رہے ہیں اورخودان کی بہن اپنے شوہر کے ساتھ چیغزووں میں گئتی ۔ انہوں نے بیان کیا کہ ہم ذخیوں کی مرہم پٹی کیا کرتی تھیں اور مریضوں کی جارداری کیا کرتی تھیں، میری بہن نے ایک مرجم پٹی کیا کرتی تھیں اور مریضوں کی جارداری کیا کرتی تھیں، میری بہن نے ایک مرجم پٹی کیا کرتی تھیں اور مریضوں کی جارداری کیا کرتی تھیں، میری بہن نے ایک مرجم پٹی کیا کرتی تھیں اور درجو

= تحت رقم الحديث: ٩٧٤، وفي باب إذا لم يكن لهاجلباب في العيد، رقم الحديث: ٩٨٠، وفي باب التكبير أيام منى وإذا غدا إلى عرفة، رقم الحديث: ٩٧١، وفي باب اعتزال الحيض المصلّى، رقم الحديث: ٩٨١، وفي الصلاة، باب وجوب الصلاة في الثياب، رقم الحديث: ١٥٣، وفي الحج، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، رقم الحديث: ١٦٥، ومسلم في صلاة العيدين، باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلى المصلّى وشهود الخطبة، رقم الحديث: ١٦٥، ٢٠٠٠، وأبوداود في الصلاة، باب خروج النساء في العيدين، رقم الحديث: ١٦٥، ١١٣١، والترمذي في الصلاة، باب ماجاء في خروج النساء في العيدين، رقم الحديث: ١٣٥، ١٥٥، والنسائي في العيدين، باب خروج العواتق وذوات الخلور في العيدين، رقم الحديث: ١٣٥، وابن ماجه في العيدين، رقم الحديث: ١٣٥، وابن ماجه في العيدين، رقم الحديث: ٢٥٥ النساء في العيدين، رقم الحديث: ١٥٥٠ وابن ماجه في الصلاة، باب ماجاء في خروج النساء في العيدين، رقم الحديث: ٢٥٨ الحديث: ٢٥٨ الحديث: ٢٥٨ الحديث: ٢٥٨ المحديث: ٢٥٨ المحديث: ١٥٥ المحديث المح

برقعہ کے طور پر باہر نکلنے کے لیے عورتیں استعال کرتی ہیں) نہ ہو، تو کیا اس کے لیے اس میں کوئی حرج ہے کہ وہ باہر نہ نکلے، آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کی ساتھی کو چاہیے کہ اپنی چا در ہیں سے کچھ حصدا سے بھی اوڑ حاد ہے، پھر وہ خیر کے مواقع پر اور مسلما نوں کی دعا دُوں ہیں شریک ہوں۔ پھر جب حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا آئیں، تو ہیں نے ان سے بھی یہی سوال کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ میرے باپ آپ پر فدا ہوں، ہاں! آپ نے یہ فرمایا تھا اور حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا جب بھی آپ کا ذکر کرتیں، تو بیضر ورفر ما تیں کہ میرے باپ آپ پر فدا ہوں۔ (انہوں نے کہا) ہیں نے آپ کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا کہ جوان لڑکیاں، پر دے والیال یا در حاکھہ عورتیں باہر کھیں اور مواقع خیر ہیں اور مسلمانوں کی حوان لڑکیاں، پر دے والیال یا در حاکھہ عورت میں باہر کھیں اور مواقع خیر ہیں اور مسلمانوں کی دعا دوا کھی ہوں اور حاکھہ عورت عیدگاہ سے الگ رہے۔ حضرت حضہ فرماتی ہیں میں دعا دور انہوں نے فرمایا کہ کیا وہ عرفہ کہ میں اور فلاں فلاں جگہیں جا تیں؟ ایعنی: مزد لغہ منی اور نماز استشقاء ہیں۔''

تزاجم رجال

محمد بن سلام

بيابوعبدالله محدين سلام بن الفرج السلمي البيكندي دحمه الله بين _

ان ك حالات "كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((أنا أعلمكم بالله))" كتحت رُريك بير (1)

عبدالوهاب

ميعبدالوباب بنعبدالجيد بن الصلت ثقفي بقرى رحمه الله بين -

ان كحالات بحى "كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان" كة تحت كرر ي بير (٢)

⁽١) كشف الباري: ٩٣/٢

⁽٢) كشف الباري: ٢٦/٢

أيوب

بيابوب بن افي تميمه كيمان ختياني بعرى رحمه الله بير ان كى كنيت "ابوبكر" بــــ ان كى كنيت "ابوبكر" بــــ ان كح حالات بعى "كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان" كتحت كرر يك بير (١)

حفصة

ريام البنويل مفعد بنت سيرين الفاريه بعريد رحمها الله بيل مي يحد بن سيرين رحمه الله كي ببن بيل مرات الناسك ما التيمن بيل من الوضوء والغسل" كتحت كرر يك بيل من الوضوء والغسل" كتحت كرر يك بيل من

شرح حديث

(نمنع عواتقنا)

"عواتق" ك**آنم**ير

عواتق "عاتق" کی تخف ہے اور "عواتق "ان تو جوان الرکیوں کو کہتے ہیں ، جو قریب قریب بلوغت کو پینی موں اور اب ایک ان کی شادیاں نہ ہوئی ہوں ، موں اور اب تک ان کی شادیاں نہ ہوئی ہوں ، اور اب تک ان کی شادیاں نہ ہوئی ہوں ۔ اور انہیں "عدولت " اسی موجہ سے کہتے ہیں کہ یہ بی کہ یہ بی کی زندگی ، والدین کی خدمت اور گھر کے ویکر کا موں سے تو آزاد ہو چکی ہوتی ہیں ، گراب تک ان کی شاویاں نہیں ہوئی ہوتیں ۔ (۲)

ابوزیدرحمداللدفرمات بین که "عالق" اس جوان ازی کو کہتے ہیں، جو قریب الباوغ ہوادراس کی شاوی فرید رحمداللد فرمات بین کا استعالی اور بھی مختلف اقوال ہیں، مرسب کا حاصل یمی نکلتا ہے کہ "عالق"

⁽١) كشف الباري: ٢٦/٢

⁽۲) تهذيب اللغة للأزهري: ١٠/١، المؤسسة المصرية العامة، النهاية لابن الأثير: ١٧٨، ١٧٩، ١٧٩، مؤسسة التاريخ الإسلامي، الفائق في غريب الحديث والأثر: ٢/ ٣٨٩، دار المعرفة، لبنان، عمدة القاري: ٣/ ٤٤، ٥٥، دار الكتب العلمية، التوضيح لابن ملقن: ١١٦/٥، فتح الباري: ١٢٢/١، إرشاد الساري: ١/ ٣٠٠، منحة الباري: ١/ ٣٥٠، شرح الكرماني: ١٩٦/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٣/ ٤٤٩

جوان کنواری لڑکی کو کہتے ہیں،خواہ بلوغت کو پہنچ چکی ہو، یا قریب البلوغ ہو، چنانچہ حافظ ابن مجررحمہ اللہ نے اس لفظ کا اطلاق دونوں پر فرمایا ہے، دوفر ماتے ہیں:

"وهي من بلغت الحلم أو قاربته أو استحقت التزويج أو هي الكريمة على أهلها أو التي عتقت عن الامتهان في الخروج للخدمة". (١)

نیزاس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے ہیں بھی جوان لڑکیوں کو گھروں سے نکلنے سے روکا جاتا تھا،
اگر چہوصال نبوی کے فور اُبعد حضرات محلبہ کرام رضی اللہ عنہ م نے اس کا خاص لحاظ نبیس کیا، بلکہ عور توں کے نکلنے سے کے مسئلے کو حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے چلے آئے تھم پر رہنے دیا، مگر پھر بعد میں عور توں کو نکلنے سے فساوز مانہ کے پیش نظر مع کردیا گیا۔ (۲)

(فقدمت امرأة)

شراح کرام رحمهم الله نے لکھاہے کہ اس عورت کا نام معلوم نہیں ہوسکا۔ (۳)

(قصر بنی خلف)

شراح فرماتے ہیں کہ بیقھرینی خلف' بھر واقع تھا اور بیطلحہ بن عبداللہ بن خلف فزائی کی طرف منسوب ہے، جو کہ "طلعہ السطلحات" کے نام سے مشہور تھے اور بیجتان کے والی بھی رہ چکے تھے۔ (۳) علامہ بینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیقھرینی خلف ، طلحہ کی طرف منسوب نہیں ، بلکہ طلحہ کے دادا'' خلف' کی طرف منسوب ہے ، کیونکہ ایک روایت میں واضح انداز میں اسے طلحہ کے دادا'' خلف' کی طرف منسوب کیا ہے۔ (۵)

(١) فتح الباري: ٢٢/١

(٢) فتح الباري: ٢٢/١

(٣) فتح الباري: ١ / ٢ ٢ ٢ ، عمدة القاري: ٣ . ٥ ، ٤

(٤) فتح الباري: ٢٢/١، عمدة القاري: ٥٠/٣

(٥) عمدة القاري: ٧٣ . ٥٠ ، التوضيح: ١١٥/٥

(فحدثت عن أختها)

'' أخت'' سے كون مراديں؟

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ 'اخت' ہے مرادام عطیدرضی اللہ عنہا ہیں اور بعض کا کہنا ہے کہ بیام عطیہ ہیں،
کوئی اور ہیں اورای کوعلامہ کر مانی رحمہ اللہ نے افتیار کیا ہے، اوراگر ''اخت' سے مرادام عطیدرضی اللہ عنہا کے ہونے کو
تسلیم کر بھی لیا جائے ، تب بھی ان کے شوہر کا نام معلوم نہیں اور آ گے اس ''اخت' کے شوہر کا بھی تذکرہ ہے۔(۱)

(ثنتي عشرة)

اصلی کی روایت میں "نتنی عشر ف غزوة" ہے۔ "عشرة" شین کے سکون کے ساتھ پڑھاجاتا ہے اور تھی اسے میں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور تھی اسے میں اس کے سروکے ساتھ پڑھتے ہیں۔ (۲)

(وكانت أختى)

یمان عبارت محدوف ہاور تقدیری عہارت ہوں ہے: "قالت المرأة المحدثة: و كانت أختى " اوراس تقدیر کی ضرورت اس لیے پڑی، تاكم من مج اور درست رہے۔ (٣)

(424)

اسے شو ہرکی معیت کا تذکرہ کررہی ہیں، یا پھرحضور صلی الشعلیہ وسلم کی معیت بھی مراد ہو سکتی ہے۔ (٣)

(بست)

أي: في سب غزوات، اورام طراني رحماللدن وكركياب كمانهول في سات غزوات مي مركت كي _(۵)

⁽١) فتح الباري: ٢٢/١، التوضيح: ٥/ ١١٥ شرح الكرماني: ١٩٦/٣

⁽٢) فتح الباري: ٢ / ٢٢ ٤ ، عمدة القاري: ٣ . ٥٠ ٤

⁽٣) فتح الباري: ٢ ٢ / ١٤ عمدة القاري: ٣ / ٥٠ ٤

⁽٤) شرح الكرماني:١٩٦/٣، عمدة القاري:٣٦٠/١ وه، إرشاد الساري: ٣٦٠/١

⁽٥) التوضيح: ٥/ ١١٥ عمدة القاري: ٣٠ ٠ ٤٥ إرشاد الساري: ١ / ٠ ٣٦٠ المعجم الكبير للطبراني: =

(قالت)

يهال "قالت" كافاعل "اخت" ب، تاكه "مرأة"(١).

(کنّا)

صیغهٔ جمع کے ساتھ تعبیر اس لیے اختیار کی، تا کہ اور عورتوں کی بھی غزوات میں شرکت کا بیان موجائے۔(۲)

(الكلميٰ)

کلمی "کلیم" کی جمع ہاور مفعول، لینی: جری کے معنی میں ہے، اور "مرضی" بھی "کلمی" کی طرح ہے، لیعنی: مرضی " کی جمع ہے اور اسم مفعول کے معنی میں ہے اور ریتیاں کے موافق ہے۔ (۳) (باس)

لعنى:اس ميس كوئي حرج، يا گناه تونهيس_(۴)

(جلباب)

"جلباب" کی *تفییر*

بیلفظ جیم کے کسرہ اور لام کے سکون کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور اس کی تغییر میں مختلف اقوال ہیں: اعورت کی اوڑھنی کی طرح کا کھلا دو پٹے، جس میں عورت اپنے سراور سینے کو چھپاتی ہے۔ ۲-جلباب '' قبیص'' کو کہتے ہیں۔ ۳- اوڑھنی کی طرح کا ایک

⁼ ٥٥/٢٥، رقم الحديث: ١٢١، مكتبة العلوم والحكم

⁽١) فتح الباري: ٢٢/١؛ عمدة القاري: ٤٥٠/٣، شرح الكرماني: ١٩٦/٣، إرشاد الساري: ٣٦٠/١

⁽٢) شرح الكرماني: ١٩٦/٣ ، عمدة القاري: ٥٠٠٣ ، إرشاد الساري: ٣٦٠/١

⁽٣) التوضيح: ١١٦/٥ ، فتح الباري: ٢٣/١، عمدة القاري: ٣/٠٥، شرح الكرماني: ١٩٧/٣، منحة الباري: ٢/٣٥٢، إرشاد الساري: ١/ ٣٦٠

⁽٤) عمدة القاري: ٢٠٠٧

کیڑا، جس سے عورت اپنے لباس کو چھپاتی ہے۔ ۵- جلباب "دوپٹہ" اور" اور هنی "کو کہتے ہیں۔ ۲- جلباب
"ملے حدید " کے معنی میں ہے، لیعنی: عورت کے پہننے کی جا در ۔ 2- کھلا کیڑا جو جا در سے کچھ چھوٹا ہوتا ہے۔
۸- جلباب کا معنی ہے "المدلاء ہ" لیعنی: عورتوں کے اوڑھنے کی جا در جودو ہری ہوتی ہے۔ ۹ - اوڑھنی جو ثمار سے چھوٹی ہوتی ہے، گر کھلی ہوتی ہے۔ ۱- ایسا بڑا کیڑا جو جا در سے پھے چھوٹا ہوتا ہے اور عورت اس سے اپنی کمراور سینے کو چھپاتی ہے۔ (۱)

(لتُلبِسَها)

جادروفيره اور هانيسكيامرادي؟

اس كى تغىيرىيس تىن احمال يى:

پہلااخمال ہے کہ اس سے جنس مراد ہواور معنی یوں ہو: دوسری ساتھی اِس ساتھی کوکوئی چا دروغیرہ جس کی اسے فی الحال ضرورت شہو، ماریۃ دے دے، اس صورت میں کلمہ ''من'' زائدہ بھی ہوسکتا ہے اور تبعیفیہ بھی ہوسکتا ہے اور اس اخمال کی تائیر ترفری شریف کی ایک دوایت سے بھی ہوتی ہے، کیونکہ اس دوایت میں ایک تو لفظ ''جلب '' جمع کے ساتھ فہ کور ہے اور دوسرااس دوایت میں عاریۃ دینے کی تصریح ہے۔ روایت کے الفاظ درج فیل ہیں: "فلتعرها أختها من جلابیہها". (۲)

دوسرااحمال بيه كمعنى يول بو: دوسرى ساتقى إسساتقى كواپ ساتھ چا دريش شريك كرے، اس صورت يش دمن "مجيفيد بوگا، ليكن بياحمال اس پربنى ہے كدوه چا در، يا وه كير ازياده برا بور، يهال تك كداس ميں دوار كياں آسكيں _اس احمال كى تائيدالودا و دكى روايت سے بوتى ہے، جس كالفاظ يہ ہيں: "تسليسها صاحبتها طائفة من ثوبها". (٣)

اور تیسرااحمال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشادِ پاک کومبالغہ پرمحمول کیا جائے ، یعنی: یہ

⁽١) التوضيح: ١١٦/٥، فتح الباري: ٤٢٣/١، عمدة القاري: ٣٠٠٥، منحة الباري: ٦٥٣/١

⁽٢) جامع الترمذي، أبواب العيدين، باب حروج النساء في العيدين، رقم الحديث: ٥٣٩

⁽٣) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، با ب خروج النساء في العيدين، رقم الحديث: ١١٣٦

عورتیں بھی ضرور شرکت کریں، چاہے ایک ایک کپڑے، یا جا در میں دو، دو لکلیں۔(۱)

(دعوة المسلمين)

تشمیہی رحمہ اللہ کی روایت میں''مؤمنین'' کالفظ وار دہوا ہے اور یہی حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے سے اجتماع وغیرہ، روایت کے موافق ہے اور مرادیہ ہے کہ مسلمانوں کے دعائیہ اجتماعات، جیسے نماز استسقاء کے لیے اجتماع وغیرہ، میں حاضر ہوں۔(۲)

(ويشهدن الخير)

لینی خیری مجالس میں شرکت کر بھی ہیں، جیسا کہ ماع حدیث کی مجلس، یا مریض کی عیادت وغیرہ کے لیے بھی جاسکتی ہیں۔ (۳)

(وكانت لاتذكره إلا قالت: بأبي)

لعنی: حفزت ام عطیدرضی الله عنها جب بھی آپ صلی الله علیه وسلم کا تذکره فرما تیں ، تو ساتھ "بابی" ضرور فرما تیں ، جس کا مطلب میر ہے کہ میرے والد آپ پر فدا ہوں۔ (۴)

لفظ "بأبي" كي مخقيق

"بأبي" محذوف سے متعلق ہے، جومبتدائن رہا ہے اوراس کا مابعد کل رفع میں واقع ہوکراس کے لیے خبر بن رہا ہے اور تقدیری عبارت یوں ہے: "أنت مفدی بأبي" اور يہ بھی جائز ہے کہ اس کا متعلق فعل محذوف نکالیس اور تقدیری عبارت یوں ہو: "فدیتك بابی" اور فعل محذوف کا مابعد کل نصب میں ہوگا، اور بیحذف وتقدیر تخفیف کی غرض ہے ہے، کیونکہ ایسے کلمات کا استعال کثرت ہے ہوتا ہے۔ (۵)

- (٢) شرح الكرماني: ١٩٧/٣، فتح الباري: ٢٤/١، عمدة القاري: ٥٠/٣، إرشاد الساري: ١١ ٣٦٠ ٣٦٠
 - (٣) شرح الكرماني: ١٩٧/٣؛ عمدة القاري: ٣٦٠/٣ ، إرشاد الساري: ٣٦٠/١
 - (٤) فتح الباري: ٢٤/١، شرح الكرماني: ١٩٧ ١٩٧
 - (٥) عمدة القاري: ١/٣ ٤٥

⁽١) التوضيح: ١١٦/٥، فتح الباري: ٢٤/١، عمدة القاري: ٣٠٠٥، منحة الباري: ٢٩٥٤/١، إرشاد الساري: ٢١٠٤/١، إرشاد

نیزایک اخمال میجی ہے کہ یکام وقتم ہو، یعنی: "أفسم سابي" کے معنی میں ہو(ا) ہمکن پہلی صورت اور پہلااحمال سیاق کے زیادہ قریب ہے، اور اظہر واولی بھی ہے۔ (۲)

"بأبي" اللفظ متعلق جارلغات بين:

(الف)بِابِيُ "بكسر الباء في الموضعين وفتح الهمزة.

(ب)بِأَبَا "بكسر الباء الأولى وفتح الثانية وفتح الهمزة وفي آخره ألف.

(ج)بِيَبِيُ "بكسر الباء في الموضعين وفتح الياء الأولى وسكون الثانية.

(و)بِيَبَا "بكسر الباء الأولى وفتح الثانية وفتح الياء وفي آخره ألف.

آخرالذكر تيون افات كى اصل "بسيابي" ب، چنانچددوسرى افت ميں يائے اخيره كوالف سے بدلا گيا ہے اوراسى الف كى مناسبت سے ماقبل كى حركت كو بھى فتہ ميں بدل ديا اور تيسرى افت ميں ہمزه كوياء سے بدلا گيا ہے ، اور آخرى افت ميں ہمزه كوياء سے اور ياء كو ہمزہ سے بدلا گيا ہے ۔ ان چارواں افات ميں سے بہلى اور تيسرى افت زياده شهور ہے اور يكى دونوں فتے بھى ہيں ۔ (٣)

(أسمعت النبي صلى الله عليه وسلم)

" " به مزو" استفهاميه به اور "سمعت " كى بار مى من خويون كا اختلاف به بعض كهتم بين كه بددو مفعول كى طرف متعدى بوتا به اور بعض كهتم بين كه دومفعول كى طرف متعدى نبيس بوتا ، پهلى صورت ميس تقذيرى عبارت يون بوگى: "أسمعت النبسي صلى الله عليه وسلم المذكور" اور دوسرى صورت ميس تقذيرى عبارت يون بوكى: أسمعت النبسي صلى الله عليه وسلم يقول المذكور ، اور آخرى جمله حال واقع موكار (س)

⁽١) شرح الكرماني: ١٩٧/٣ ، عمدة القاري: ٣ / ١ ٥٤

⁽٢) عمدة القاري: ٣ / ٢ ٥٤

⁽٣) السنهاية لابسن الأثيسر: ٣٥/١، دار السمعرفة، التوضيح: ١١٧/٥، فتم الساري: ٢٣/١، شرح الكرماني: ١٩٧/٣، منحة الباري: ٢٥٤/١، عمدة القاري: ٣/ ٤٥١

⁽٤) شرح الكرماني: ١٩٧/٣، عمدة القاري: ١ ٥٥

(سمعته)

بیتشنی کا تقریبیں ہے،اس لیے کہ پیچے فرکور "بابی نعم" اس پردال اور قرینہ ہے کہ حصر "بابی" کے اندر ہے،البذا" سمعته" کا اس منتنی کے ساتھ تعلق نہیں ہے۔(۱)

(يخرج العواتق وذوات الخدور ... أو... العواتق ذوات الخدور) اختلاف روايات

ال میں تین روایتی ہیں۔ پہلی روایت واؤعاطفہ کے ساتھ ہے، لینی :لفظ ''عواتی'' اورلفظ '' ذوات''
کے درمیان واؤعاطفہ ہے۔ دوسری روایت واؤعاطفہ کے بغیر ہے اوراس صورت میں ذوات الخدور''عواتی'' کے
لیصفت ہے گی۔ تیسری روایت' ذات الخدور'' کے ساتھ ہے، لینی :لفظ ذات مفرد فدکور ہے۔ (۲)
لفظ و خدر'' کی تحقیق

خدور "خدد" کی جمع ہے اور بیلفظ "خدر" خام کے سرہ اور دال کے سکون کے ساتھ پڑھاجاتا ہے۔ "خدر" اس پردے کو کہتے ہیں، جو گھر کے ایک کونے میں کنواری لڑکی کے لیے لگا ہوا ہوتا ہے، جس کی اوٹ میں کنواری لڑکی سکے لیے لگا ہوا ہوتا ہے، جس کی اوٹ میں کنواری لڑکی بیٹھا کرتی ہے۔ (۳)

ابن سیدہ فرماتے ہیں کہ''خدر''اس پردے کو کہتے ہیں کہ جو کنواری لڑکی کے لیے گھرے ایک گوشے میں کھینچا جاتا ہے، اور پھراس لفظ کا استعال ہراس چیز کے لیے ہونے لگا، جو چھپاسکتی ہو(م) بعض نے کہا ہے کہ''خدر'' کے معنی ہودج (ڈولی) کے ہیں، بعض نے خدرکو''بیت'' یعنی: گھر کے معنی میں لیا ہے۔ (۵)

⁽١) شرح الكرماني:١٩٧/٣، عمدة القاري:٣ / ٢٥١، منحة الباري: ١ / ٢٥٤

⁽٢) شرح الكرماني: ١٩٧/٣، فتح الباري: ١/ ٤٢٣، عمدة القاري: ١/ ٤٥١

⁽٣) النهاية لابن الأثير: ١ ٣٣/١ المكتبة العلمية، بيروت، التوضيح: ١١٧/٥ ، فتح الباري: ١ ٢٣/١

⁽٤) المخصص لابن سيده: ١/ ٣٨٨، دار إحياء التراث العربي، المحكم والمحيط الأعظم: ٥/ ١٣٣، دار الكتب العلمية، عمدة القارى:٣/٣ ه ٤

⁽٥) المخصص لابن سيده: ١/ ٣٨٨، دار إحياء التراث العربي، المحكم والمحيط الأعظم: ٥/ ١٣٣، دار الكتب العلمية، عمدة القاري: ٣/ ٤٥١، التوضيح: ٥/ ١١٧

علامه ابن ملقن رحمه الله فرماتے ہیں کہ' خدر' کو' بیت' کے معنی میں لینا بہت بعید بات ہے(۱)۔ خدر کی جمع "خدور" کے علاوہ "أخدار" بھی مستعمل ہے اور جمع الجمع "أخادير" ہے۔(۲)

(ويعتزل الحيض المصلى)

ميخربمعنى الامرب، اورايك روايت مين "ويعتزلن الحيض المصلّى" وارد مواج اوربيالي بى مين "كلوني البراغيث "كراجاتا ب-

ما كضد عورتول ك ليعيد كا وس عليحد ورب كاحكم اوراس كى حكمت

جہود حفرات نے حائصہ عورتوں کے لیے عددگاہ سے الگ رہے کے کم کواستجاب رجمول کیا ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ عددگاہ مسجد کے عمر میں ہیں ہے، جو حاکصہ عورتوں کواس میں داخل ہونے سے منع کیا جائے ، البت مسجد کے علم میں نہ ہونے کے باوجود داخل ہونے سے رو کنا اس وجہ سے ہ، تا کہ بلا وجہ اورخوا مخوا ہوں کا مردوں کے ساتھ اختاا طفہ ہو، کیونکہ ان حاکصہ عورتوں نے نمازتو و لیے بھی نہیں پڑھنی، لہذا عیدگاہ میں واخل ہونے کی بھی ضرورت نہیں ۔ حافظ ابن جر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں علامہ کر مانی رحمہ اللہ نے بوا وادروہاں کہ سے، چنانچہ پہلے انہوں نے عیدگاہ سے علیحہ و رہنے کے علم کو واجب کہا اور عیدین کے لیے نکلنے کو اوروہاں حاضر ہونے کومندوب کہا اور پھر بعد میں خودہ کا امام نووی رحمہ اللہ کے حوالے سے عیدگاہ سے علیحہ و رہنے کے علم کر مانی رحمہ اللہ کے کلام میں موجود واضح تصاد ہے کے عدم وجوب کا قول نقل کیا اور اس کی تصویب کی (تو بیعلامہ کر مانی رحمہ اللہ کے کلام میں موجود واضح تصاد ہے کے عدم وجوب کا قول نقل کیا اور اس کی تصویب کی (تو بیعلامہ کر مانی رحمہ اللہ کے کلام میں موجود واضح تصاد ہے کے عدم وجوب کا قول نقل کیا اور اس کی تصویب کی (تو بیعلامہ کر مانی رحمہ اللہ کے کلام میں موجود واضح تصاد ہے کے عدم وجوب کا قول نقل کیا اور اس کی تصویب کی (تو بیعلامہ کر مانی رحمہ اللہ کے کلام میں موجود واضح تصاد ہے کے عدم وجوب کا قول نقل کیا اور اس کی تصویب کی (تو بیعلامہ کر مانی رحمہ اللہ کے کلام میں موجود واضح تصاد ہے کے عدم وجوب کا قول نقل کیا تھر مصوف کیا)۔ (۳)

ابن منیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حاکفہ عورتوں کے عیدگاہ سے ملیحدہ رہنے میں حکمت بیہ ہے کہ اگریہ عورتیں بھی وہال تھہریں گی، جب کہ انہوں نے نمازی عورتوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھنی، تو اس میں ان حاکفہ عورتوں کی تحقیرو تذکیل ہوگی، اس لیے ان کے لیے مستحب یہ ہے کہ عیرگاہ سے الگ اور علیحدہ رہیں۔ (س)

⁽١) التوضيح: ٥/ ١١٧

⁽٢) المخصص لابن سيده: ١/ ٣٨٨، دار إحياه التراث العربي، المحكم والمحيط الأعظم: ٥/ ١٣٣

⁽٣) شرح الكرماني: ١٩٨/٣ ، فتح الباري: ٢٣/١

⁽٤) فتح الباري: ٤٣٢/١

(فقلت: الحيض؟)

یہ بمزہ استفہام کے ساتھ ہے اور بیر حضرت حصد رحمہا اللہ کی جانب سے حاکصہ عورتوں کے نکلنے پر اظہار تعجب ہے۔ (۱)

(وليشهدن الخير)

اس جمله کاعطف" تخرج العواتق پر ب،اس پر بداشکال ند بوکدامرکو فر پر کیم عطف کیا گیا، بدتو جائز نہیں؟ اس لیے کہ جب فرشارع کی طرف سے بواور کس شری تھم کو بیان کیا جارہا ہو، تو الی فرطلب اورامر پر محمول ہوتی ہے، لہذا اس بناء پر اس امر کاعطف "تسخیر ج العواتق" پر کرنا سے اور درست ہے، کیونکہ "تسخیر ج العواتق" بھی "لندر ج العواتق" (امر) کے معنی میں ہے۔(ا)

(أليس يشهدن)

بمزهاستظهامیه به مین کی دوایت مین "ألیست نشهد؟" لفظ "لیس" مین تائی تا دید کر ساتھ به اورا میلی کی دوایت مین "ألسن یشهدن؟" لفظ "لیس" مین نون جمع کے ماتھ به (۳)،اورا یک دوایت مین دوایت دوایت مین دوایت مین دوایت دوایت مین دوایت دوایت مین دوایت مین دوایت دو

يعنى: كيا حاكف عورتيس عرفات والدون عرفات ميس حاضرتيس موتيس؟! لبذا مضاف محذوف هم، أي: يوم عرفة في عرفات. (٥)

(كذا وكذا)

أي: نحو المزدلفة، ونحو صلاة الاستسقاء، ليني: عرفات كي طرح مقام مرولفه اور ثماز استسقاء

- (١) شرح الكرماني: ١٩٧/٣، عمدة القاري: ١٨٥٧ عمدة
 - (٢) حواله بالا
- (٣) عمدة القاري: ٣/ ٥٢ ؛ إرشاد الساري: ١/ ٣٦١
 - (٤) منحة الباري: ٢٥٥/١
- (٥) شرح الكرماني: ٣/ ١٩٨، عمدة القاري: ٤٥٢/٣

وغیرہ کے لیے بھی حاضر ہوتی ہیں۔(۱)

احكام ومسائل

ال مديث سے بہت سے احكام كا استباط كيا كيا ي

ا - حا ئصنه عورت حالب حيض ميں بھی ذکر اللہ کوترک نہ کر ہے۔ (۲)

عورتول كي عيد كاه جانے سے متعلق اقوال فقہاء

۲-عورتوں کے عیدگاہ جانے سے متعلق مختلف اقوال ہیں، علامہ خطابی رحمہ اللہ فر ماتے ہیں کہ حاکضہ عور تیں مواطن خیر ومجالس خیر میں حاضر ہوسکتی ہیں ،البتہ مساجد میں داخل نہ ہوں۔(۳)

ابن بطال رحمه الله فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے چین والی اور پاک عورتوں سب کے لیے عیدین وجماعات میں شرکت کا جواز معلوم ہوا، البتہ حاکھیہ عورتیں عیدگاہ سے الگ رہیں گی، باتی وعا کریں گی، آمین کہیں گی اوراس مقدس و مرم مجلس و مجمع کی برکات حاصل کریں گی۔ (م)

علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب کے زدیک خوبصورت اور معتدل صورت عورتوں کا معتدل صورت عورتوں کے لیے عیدین کے موقع پر نکلنام سخب ہے اور خوبصورت عورتوں کا نکلنا کروہ ہے۔ علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "همذا هو السد هب والسد نصوص" اور صدیث الباب کا جواب ہے کہ حضورا کرم سلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ خیروبر کت کا زمانہ تھا اور فتنہ و فساد سے مامون تھا، جب کہ آج کا زمانہ فتنہ و فساد سے مامون تھا، بدب کہ آج کا زمانہ فتنہ و فساد سے مامون تھا، بدب کہ آج کا زمانہ فتنہ و فساد سے مامون ہیں، اس لیے عیدین کے موقع پر سوائے خوبصورت اور قبول صورت عورتوں کے دیگر عورتیں شرکت کر کتی ہیں اور اسی فتنہ و فساد کے پیشِ نظر حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہانے فرمایا تھا کہ اگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم وہ امور ملاحظ فرمالیتے ، جو آج کے بعد عورتوں نے پیدا کے ، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کومسا جد

⁽١) شرح الكرماني: ١٩٨/٣، منحة الباري: ٢٥٥/١

⁽٢) شرح الكرماني:١٩٨/٣، عمدة القاري:٤٥٢/٣، منحة الباري: ٦٥٥/١

⁽٣) أعلام الحديث: ١/٣٢٩ .

⁽٤) شرح ابن بطال: ٦/١٤، شرح الكرماني: ١٩٨/٣، عمدة القاري: ٢/٣ ٥٥، منحة الباري: ١/٥٥٨

ہے ضرور دوک لیتے ، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کوروک لیا گیا تھا۔ (۱)

قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سلف میں عورتوں کے عیدین کے لیے نکلنے میں اختلاف ہے۔ ایک جماعت نے اسے درست سمجھا اور ان میں حضرت ابو بکر، حضرت علی اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم ہیں، اور دوسری جماعت نے ممنوع قرار دیا ہے، ان میں حضرت عروہ، قاسم، کیلی بن سعید انصاری، امام مالک اور امام ابو یوسف حمہم اللہ ہیں۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں آج کل عورتوں کا عیدین کے لیے نکلنا ناپسند کرتا ہوں۔اگرعورت نکلنے پراصرار کرے، تو پھر پرانے کپڑوں میں نکلے، اگروہ اس طرح نکلنے پر راضی نہ ہو، تو پھر شو ہر نکلنے سے منع کرسکتا ہے۔ (۳)

ای طرح حفزت سفیان رحمہ اللہ ہے بھی مروی ہے کہ وہ اپنے زمانے میں عیدین کے لیے عورتوں کے نکلنے کو تا پہند کرتے تھے (۴)۔ایسے ہی ابراہیم نخی اور بچی انصاری رحم ہما اللہ بھی عیدین کے لیے عورتوں کے نکلنے کو تا پہند کرتے تھے۔(۵)

امام احمد بن طنبل رحمد الله كزويك عيدين كي ليعورتون كا نكلنا جائز تقاء كرساته ساته وه است ناپند بحى كرتے تنے، چنانچ جب امام احمد بن طنبل رحمد الله سے عيدين كي ليعورتوں كي نكلنے سے متعلق سوال كيا گيا، تو آپ رحمد الله نے فرمايا: "لا يع جب ني في زماننا؛ لأنهن فتنة " يعنى: جمارے اس دور ميں جھے ان عورتوں كاعيدين كي ليے نكلنا ليندنيس، كيونكدان كي وجہ سے فتنے كا انديشہ ہے، اور اس لئے امام احمد بن طنبل

⁽١) شرح النووي عملى صحيح مسلم: ١٧٨/٦، دار إحياء التراث العربي، التوضيح: ١١٨/٥، المجموع شرح المهذب: ١٣/٥، مكتبة الإرشاد

⁽٢) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٧٩/٦، دار إحياء التراث العربي، التوضيح: ١١٨/٥

⁽٣) جمامع الترملذي، أبواب العيمدين، باب في خروج النساء في العيدين، رقم الحديث: ٥٣٩، التوضيح: ١١٨/٠، عمدة القاري: ٣/٣٨

⁽٤) جـامـع التـرمـذي، أبـواب الـعيـدين، باب في خروج النساء في العيدين، رقم الحديث: ٥٣٩، التوضيح: ١١٨/٠ ، عمدة القاري: ٤٥٢/٣

⁽٥) المغنى لابن قدامة: ٣/٢٥٥

رحماللدساتھ یہ بھی فرماتے تھے کہ اگر تکلیں بھی ، تولباس فاخرہ اور خوشبو کے ساتھ نگلیں ، بلکہ پراگندہ حالت میں نکلیں (۱) ، جب کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے اصحاب سے یہ منقول ہے کہ اب فتزی اس پر ہے کہ عورتوں کے لیے کئی نماز کے لیے نکلنا جائز نہیں ، کیونکہ اب فتنہ وفساد پہلے سے کہیں زیادہ ہے۔ (۲)

البت بوی اور بوڑھی عورتوں کے نظنے میں کوئی حرج نہیں بھتے تھے، چنانچہ ایک دوسری روایت میں ہے کہ جب امام احمد بن خبل رحمہ اللہ سے عیدین کے لیے عورتوں کے نظنے کا بوچھا گیا، تو آپ نے فرمایا: "یا فتان المام الا أن تكون امر أة طعنت في السنّ ". (٣)

امام ما لک رحمہ الله عمر رسیدہ اور بوڑھی عورتوں کے عیدین کے لیے نکلنے میں کوئی حرج نہیں بچھتے تھے، البتہ جوان عورتوں کومنع فرماتے تھے۔ (۴)

امام اعظم ابوصنیفہ رجمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شروع میں عورتوں کوعیدین کے لیے نکلنے کی اجازت اور رخصت تھی، کیکن اب میں اسے ناپئد کرتا ہوں، ای طرح میں ان کا جعہ کے لیے اور دیگر فرض نمازوں کے لیے نکلنا بھی ناپئد کرتا ہوں، البتہ بوڑھی عورت کے لیے صرف فجر اورعشاء کی نمازوں کے لیے شرکت کی رخصت کا نام بھی ناپئد کرتا ہوں، البتہ بوان کہ بوڑھی عورتوں کے لیے کسی بھی نماز میں کوئی حرج نہیں، البتہ جوان عورتوں کے لیے کسی بھی نماز میں کوئی حرج نہیں، البتہ جوان عورتوں کے لیے کسی بھی نماز میں کوئی حرج نہیں، البتہ جوان عورتوں کے لیے کسی بھی نماز میں نکلنا مکروہ ہے۔ (۵)

- (٢) كتاب الفروع لابن مفلح: ٢٢/٢، مؤسسة الرسالة
- (٣) كتاب الفروع لابن مفلح: ٢٢/٢ ٤ ، مؤسسة الرسالة
- (٤) البيان والتحصيل: ٢٠/١، ١٥ ، دار الغرب الإسلامي، الاستذكار: ٢٥٢،٢٥٢، دار قتيبة دمشق، بيروت، ودار الوغي، حلب، قاهرة، المدوّنة الكبرئ، صلاة العيدين: ١٦٨/١، دار صادر
- (٥) مختصر اختلاف العلماء للطحاوي: ٢٣١/١ ، رقم المسئلة: ١٧١ ، دار البشائر الإسلامية ، الأستذكار: ٧/ ٢٠٥ ، حالم الكتب ٢/ ٢٥٥ ، كتاب الحجة للإمام محمد الشيباني، باب خروج النساء إلى العيدين: ٢/١ ، ٣٠ ، عالم الكتب

⁽١) كتساب الفروع لابن مفلح المقدسي: ٢٢/٧، مؤسسة الرسالة، والكافي في فقه الإمام أحمد: ١/٧١، ٥٦، ٢٦٥، ٢٦٥ كشف القناع عن متن الإقناع: ١/ ٥٢٥، دار هجر للطباعة والنشر، المغني لابن قدامة: ٣/ ٢٦٥، ٢٦٥ كشف القناع عن متن الإقناع: ١/ ٥٢٩، عالم الكتب، مسائل الإمام أحمد بن حنبل، برواية ابن أبي الفضل صالح: ٤٦٨، الدار العلمية بهند

لیکن اب متاخرین فقہاء کا فتری اس پر ہے کہ جوان عورتیں نہ جمعہ کے لیے نکل سکتی ہیں، نہ عیدین کے لیے اور نہ ہی کسی اور نماز کے لیے گھروں سے نکلنا ان کے لیے جائز ہے، صرف بوڑھی عورتوں کے لیے عیدین میں شرکت کی اجازت ہے، گراس میں بھی بہتریہی ہے کہ وہ بھی عیدین (وغیرہ) کے لیے نہ نکلیں (۱)، چنا نچہ علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آج کے زمانے میں فتوی عورتوں کے ملی الاطلاق نہ نکلنے پر ہے، خصوصاً شہروں میں مانعت ہونی جا ہے۔ (۲)

احادیث وروایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں عورتیں فرض نمازوں کے لیے اورعیدین وغیرہ کے لیے مبحدوں میں آیا کرتی تھیں اورخود حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے: ((لا تمنعوا إماء الله عن المساحد)) لیعنی: "اللہ تعالیٰ کی ان باندیوں کو مجدوں سے ندروکو۔" (۳) ، کیکن اس سب کے باوجود فقہاء اس مسلے میں تک کی طرف گئے ہیں، یہاں تک کہ متاخرین فقہاء نے عورتوں کو جماعات، جعداور عیدین وغیرہ کے لیے نکلنے سے مطلقا منع فرمایا ہے، جس کی تائید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے بھی ہوتی ہے، جس میں آپ رضی اللہ عنہا نے فرمایا ہے کہ "اگر حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم وہ امور ملاحظہ کر لیتے، جو عورتوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بیدا کے ہیں، تو آئیس مساجد سے روک دیتے، جبیبا کہ بی اسرائیل کی عورتوں کوروک دیا گیا تھا۔" (۲)

ای طرح حفرت زبیر بن العوام اوران کی زوجہ حفرت عاتکہ بنت زبیرضی الله عنهما کا واقعہ، جومبحد کی طرف جارہی تھیں، تو حضرت زبیر رضی الله عنہ نے انہیں پیچے سے مارااور چھپ گئے، جس کے بعد آئندہ کے لیے ان کی زوجہ نے مسجد جانے کوترک کر دیا۔ حضرت زبیر بن العوام رضی الله عنہ چاہتے تھے کہ حضرت عاتکہ نماز کے لیے مسجد میں نہ جایا کریں، گرچونکہ بوقت نکاح بیشر طرکھی گئ تھی کہ حضرت زبیر انہیں مسجد کی حاضری سے منع نہیں

⁽١) بدائع الصنائع: ٢٧٥/١، دار الكتب العلمية، المبسوط للسرخسي: ١/٢، دار المعرفة، فيض الباري: ٢/١، ٥

⁽٢) عمدة القاري: ٢٥٢/٣

⁽٣) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب ماجاه في خروج النساه إلى المساجد، رقم الحديث: ٥٦٥

⁽٤) رواه البخاري في الأذان، باب انتظار الإمام قيام الإمام العالم، رقم الحديث: ٨٦٩، ومسلم في الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد، إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة، رقم الحديث: ٩٩٩، وأبوداود، كتاب الصلاة، باب التشديد في خروج النساء إلى المساجد، رقم الحديث: ٩٦٥

ریں گے، اس لیے حضرت زیر ﴿ نَے اَنہِیں روکنے کے لیے یہ حیلہ اور طریقہ اختیار کیا، جو کارگر ثابت ہوا(﴿ ﴾)۔ ایسے بی حضرت عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ کا عورتوں کے نکلنے کو ناپند کرنا(۱)، تو ان سب چیزوں سے یکی ظاہر ہوتا ہے کہ شاری کی نظر میں عورتوں کا لکانا مرغوب اور پہندیدہ نہیں اور نہ بی آئییں مساجد میں حاضر ہونے کی ترغیب دی گئی ہے، بلکہ مردوں کوتو انتہائی شدت کے ساتھ مساجد میں حاضری کی ترغیب دی گئی ہے، بلکہ مردوں کوتو انتہائی شدت کے ساتھ مساجد میں حاضری کی ترغیب دی گئی ہیں، جب کہ عورتوں سے متعلق مساجد میں حاضری کی ترغیب دی گئی ہے اور حاضر نہونے پران کودعید یں بھی سائی گئی ہیں، جب کہ عورتوں سے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلا می اللہ علیہ وسلا تھا فی حجر تھا، وصلا تھا فی محدعہا افضل من صلاتھا فی سبحر تھا، وصلاتھا فی محدعہا افضل من صلاتھا فی بیتها) اب بیفر مان انتہائی واضح انداز میں اس امر پردلالت کرتا ہے کہ شاری علیہ المسلا قوالسلام کی رضا مندی اس میں ہے کہ تورشی مجدوں میں نہ جا کیں اور یہی وجہ ہے کہ ان پر جمعہ کو واجب نہیں کیا المسلام قوالسلام کی رضا مندی اس کی بھی گئی ہے، تو ساتھ سے بھی فرمایا گیا ہے کہ وہ پراگندہ حالت میں تکلیں، بن خی گیا اور جہاں کہیں ان کے نکلئے کی باتھ نہ کی گئی ہے، تو ساتھ سے بھی فرمایا گیا ہے کہ وہ پراگندہ حالت میں نکلیں، بن خی کی اور زیب وزینت کے ساتھ نہ نکلیں، ور نظر رح طرح کے فتنے اور فسادات بچوٹ پڑیں گے۔

پس بیتمام شارع علیہ السلام کی طرف سے ذکر کردہ وہ امور اور اشار ات ہیں، جن کی وجہ سے حضرات فقہاء کر ام اس مسئلے میں تنگی پیدا کرنے پر مجبور ہوئے، یہاں تک کہ انہوں نے عورتوں کے نگلنے پر کھمل پابندی لگادی اور بیا پابندی احادیث کے خلاف نہیں ہے، اور مجرعورتوں کا عیدین کے موقع پر نگلنا نماز عید کے لیے ہیں ہوا کرتا تھا، جیسا کہ گمان کیا جاتا ہے، بلکہ عورتوں کو تکثیر سواد سلمین کی غرض سے اور مسلمانوں کے ساتھ دعا میں شرکت کی غرض سے ماتھ لے جایا جاتا تھا، وگرندا کرنمازی کے لیے نگلنا ہوتا، تو چھر بھلا جا تھے، عورتوں کو نکا کیا فا کہ ہ تھا؟! (۲)

حدیث باب سے عورتوں برنماز عید کے وجوب کا استدلال درست نہیں

۳-بعض حفرات نے اس روایت سے اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے کہ عورتوں پر بھی نمازعید واجب ہے، کیکن بیان ہوا ہے، جوسرے سے نماز کی ہے، کیکن بیاستدلال درست نہیں، کیونکہ بالا تفاق صرف حاکصہ عورتوں کا حکم بیان ہوا ہے، جوسرے سے نماز کی مکلف ہی نہیں ہوتیں، البتہ سب کو نکالنے کا مقصد، نماز کی اہمیت وضرورت التزام بتانا، اعمال خیر میں شرکت کی

⁽١٦) الوافي بالوفيات، عاتكة بنت زيد: ٣١٩/١٦

⁽١) جامع الترمذي، أبواب صلاة العيدين، باب في خروج النساء في العيدين، رقم الحديث: ٥٣٩، التوضيح:١١٨/٥

⁽٢) تعليقات على كتاب الحجة على أهل المدينة: ٣٠٧،٣٠٦،

دعوت دینااور جمال اسلام کا مظاہرہ کرانا تھا۔علامہ قشیری رحمہ الله فرماتے ہیں کہ عورتوں کواس لیے نکالا، کیونکہ مسلمان اس وقت تھوڑے تھے، تو عورتوں کو تشیر سواد سلمین کی غرض سے نکالا گیا۔(۱)

۴-کسی طاعت وعبادت کے لیے نکلنا ہو،تو حسب ضرورت دوسروں سے عاریۂ کپڑے ما نگ لیمنا جائز ۔(۲)

۵-عورتیں بوقت ضرورت غزوات میں بھی شریک ہوسکتی ہیں اور زخیوں کی مرہم پٹی کرسکتی ہیں ،اگر چہ وہ مجاہدین ان کے محارم نہ ہوں۔(۳)

۲ - عورت کی خبر کو تبول کرنا جائز ہے۔ (۴)

2- اگرراوی صحابی ہے، لیکن نام معلوم نہیں، تو ان سے بھی روایت نقل کرنا سے جے ہے، بشرطیکدان کے رہنے کی جگہ (مسکن) کو بیان کیا جائے اوراس کی طرف رہنمائی کی جائے۔(۵)

۸-"کنا نداوی" اس جملے سے اس طرف اشارہ ہے کہ ایسے امورکوروایت کرنابھی جائزہے، جوآپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تو تھے، مگر بھی آپ نے ان کی خبرنہیں دی۔ (۲)

۹ - بغیر بڑی چا دراوڑ ھے عورت کا گھر سے نکلناممنوع ہے۔ (۷)

۱۰- حائضه "عرفه" جاسکتی ہے۔ (۸)

مديث كى ترجمة الباب كيساته مناسبت

دونوں میں مناسبت بالکل واضح ہے، کیونکہ دونوں میں حائضہ عورتوں کے عیدین کے لیے نکلنے

⁽١) التوضيح: ١٩/٥، عمدة القاري: ٤٥٢/٣

⁽٢) التوضيح: ١٩/٥، شرح الكرماني: ١٩٨/٣، عمدة القاري: ٢/٣٥، منحة الباري: ١/ ٥٥٥

⁽٣) حواله بالا

⁽٤) حوالة بالا

⁽٥) حواله بالا

⁽٦) شرح الكرماني: ١٩٨/٣ ، عمدة القاري: ٣/ ٤٥٢

⁽٧) فتح الباري: ١ / ٢٣ ٤، عمدة القاري: ٣ / ٢٥٥، منحة الباري: ١ / ٥٥٦

⁽٨) عمدة القاري: ٣/ ٤٥٢

اورعيدگاه سے الگ رہے كابيان ہے۔ (١)

٢٤ – باب : إِذَا حَاضَتْ فِي شَهْرٍ ثَلَاثَ حِيضٍ ، وَمَا يُصَدَّقُ ٱلنِّسَاءُ فِي ٱلْحَيْضِ وَٱلْحَمْلِ ، فِيمَا يُمْكِنُ مِنَ ٱلْحَيْضِ .

لِقَوْلِ ٱللهِ تَعَالَى : «وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكُتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ، /البقرة: ٢٢٨/.

یہ باب اس بات کے بیان میں ہے کہ جب عورت کو ایک ماہ میں تین حیض آجا کیں ،اور (اس بیان میں کہ) عورتوں کی تقدیق حیل کے بیان میں ہے کہ جب عورت کو ایک ماہ میں کی جائے گی، جو حیض کے سلسلے میں ممکن موں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور عورتوں کے لیے بید طلال نہیں ہے کہ وہ اس چیز کو چھپا کیں، جو اللہ تعالیٰ نے ان کے رحم میں پیدا کی ہے۔''

ماقبل سيربط

اس باب کو باب سابق کے ساتھ ربط ہے کہ دونوں میں چین سے متعلق احکام کا تذکرہ ہے۔ (۲) ترجمة الباب کا مقصد

امام بخاری رحمہ اللہ اس ترجمۃ الباب سے بیتانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی عورت بید وعوی کرے کہ اسے
ایک ماہ میں تین چیف آ چکے ہیں، تو اس کی اس دعوی میں تقدیق کی جائے گی، بشر طیکہ دعوی الی مدت سے متعلق
ہو، جو تین چیف کے گزرنے کا اخمال رکھتی ہو، اور اس طرح حمل کے معاملے میں بھی عورت کی بات معتبر ہوگی،
چنانچہ آیت نہ کورہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ عورت کا قول معتبر ہوگا، ایسے ہی جملہ تعلیقات بھی اسی بات پر دلالت کرتی ہو، کوئی تحدید بہیں، بلکہ بیہ معاملہ عورت کے سپر دہے، البحة شرط بیہ کہ وہ دعوی دلالت کرتی ہیں کہ مدت بین کی کوئی تحدید بہیں، بلکہ بیہ معاملہ عورت کے سپر دہے، البحة شرط بیہ کہ وہ دعوی امکانی صدیعی ہو آئی عدت کے تم ہونے کی خبر المکانی صدیعی ہو آئی مدت بتائے، جس میں واقعۃ ایک عورت کی عدت گزر سکتی ہو، تو اس کا قول قبول کیا جائے گا، لیکن دے اور ایس کا قول قبول کیا جائے گا، لیکن

⁽١) عمدة القاري: ٣/ ٢٥٤

⁽٢) عمدة القاري:٣ / ٤٥٣.

⁽٣) شرح تراجم أبواب البخاري: ٢٨، الكنز المتواري:٣٠ ، ٢٩، الأبواب والتراجم: ٦٧، وهو المفهوم من كلام العلام العيني والحافظ ابن حجر رحمهما الله

اگرایی مدت بتائے، جس میں عدت نہ گررسکتی ہو، تو پھر عورت کا قول بھی معتبر نہیں ہوگا، اور عدت کے گزر نے کے معاطے میں بیتھم اس لیے ہے، کیونکہ اللہ تعالی نے عورت کو امین بنایا ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالی ہے:
﴿ ولا یہ حل لهن ان یک تمن ﴾ اور نزاع کے وقت امین ہی کا قول قتم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے، البذا اگر عورت نے عدت کے گزرنے کی امکانی حدییان کی، تو اس کا قول قبول کیا جائے گا، اور اگر امکانی حدییان نہیں کی، تو اس کا قول معتبر ہوتا ہے، جن کی ظاہر تکذیب نہ کرتا ہو۔ (۱)
قول معتبر بھی نہیں ہوگا، کیونکہ امین کا قول صرف ان امور میں معتبر ہوتا ہے، جن کی ظاہر تکذیب نہ کرتا ہو۔ (۱)
شیخ الحدیث زکر یا رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث ذکریا رحمه الله فرماتے ہیں کہ شراح رحمہم الله نے غرضِ امام بخاری رحمہ الله سے متعلق کوئی کلامنہیں کیا اور میرے نز دیک امام بخاری رحمہ الله دوسئلے بیان کرنا چاہتے ہیں:

پہلامسکدایک اختلافی مسکدہ اورائ پرترجمۃ الباب میں مذکور دعوی متفرع ہے اور ائمہ اربعہ کے درمیان وہ اختلافی مسکدہ حیض کا مسکدہ اورائی اختلافی مسکے پرایک ماہ میں تین حیض کے گزرنے کا دعوی متفرع ہے اور یوں ترجمۃ الباب کا پیجز واصول تراجم میں سے اٹھارویں اصل سے متعلق ہوگا۔

دوسرامسکدوبی ہے،جس کی تصریح "و مایسصدق النساء في الحیض والحمل فیما یمکن من السحیسض میں خودامام بخاری رحمہ اللہ نے کردی ہے، یعنی: چیض اور حمل کے معاملے میں عورت کے قول کی تصدیق کی جائے گی، بشرطیکہ دعوی امکانی حدیس ہو۔ (۲)

(فيمايمكن من الحيض)

یہ جملہ "ینصدیق" سے متعلق ہے، اور مطلب بیہ کے عورت کے دعوے کی تقدیق کی جائے گی، جہاں تک کرار چیض ممکن ہوگا اور اس لئے "فیسا یمکن من الحمل" نہیں کہا، کیونکہ کرار جمل سے متعلق دعوے میں تقیدیق کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ (۳)

⁽١) بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل: بيان ما يعرف به انقضاء العدة: ٣٠ ١٩٨، دار الكتاب العربي

⁽٢) الكنز المتواري: ٣ / ١٩٠٠ الأبواب والتراجم: ٦٧

⁽٣) شرح الكرماني: ١٩٩/٣، عمدة القاري: ٣/ ٤٥٣

لقول الله تعالى: ((ولايحل لهن ان يكتمن ماخلق الله في ارحامهن))

"لقول الله" میں لام تعلیلیہ ہاور یہ آیت "مایصدق" کی علت ہے، آیت مبارکہ سے استدلال اس طرح ہے کہ یہاں عورت کورجی حالت کے اظہار کی تاکید کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں عورت کا بیان معتبر ہوگا، کیونکہ اگر اس کا بیان معتبر نہ ہو، تو پھر اسے اندرونی رحی حالت کے اظہار پر مجبور کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس بارے میں عورت کا بیان معتبر ہوگا۔ اندرونی رحی حالت کے اظہار پر مجبور کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس بارے میں عورت کا بیان معتبر ہوگا۔ (۱)

امامطری دحمالله،امام زبری دحمالله سسند کے ساتھ دوایت کرتے ہیں کہ ((ماخلق الله فی ارحسامه من)) سے مراوحل، یا چیش ہے، پس مورتوں کے لیے حلال نہیں کہ وہ اسے چیپا کیں (اس غرض سے کہ) تا کہ عدت پوری شار کی جائے اور شوہر سے چھٹکا راحاصل ہوجائے اور وہ رجوع نہ کر سکے۔ (۲) اس طرح سند حسن کے ساتھ حضرت ابن عمرضی اللہ عنہما سے مروی ہے: "لایہ حل لها إن کان حافضاً أن تحتم حملها" (۳) نیز امام مجاہد دحماللہ اس آیت کی تفیر میں فرماتے حیضہ ا، ولا إن کانت حاملاً أن تحتم حملها" (۳) نیز امام مجاہد دحماللہ اس آیت کی تفیر میں فرماتے ہیں: "لا تقول: إنى حائض وليست بحائض، ولالست بحائض وهي حائض". (٤)

ائمهار بعه كے درمیان ایك اختلافی مسكله

پیچے یہ بات گزر پھی ہے کہ حضرت شیخ الحدیث ذکریا رحمہ اللہ کے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد دومسکوں کوذکر کرنا ہے، دوسرا مسکلہ تو بالکل واضح ہے، البتہ پہلامسکلہ جوائمہ کے درمیان ایک اختلافی مسکلہ ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

ائمدار بعد كے درميان حيض اور طهريس سے ہرايك كى تحديد ميں اختلاف بـــ

⁽١) شرح الكرماني: ١٩٩/٣، فتح الباري: ١٥٥/١، عمدة القاري: ١ / ٤٥٠

⁽٢) تفسير الطبري، تفسير سورة البقرة: ٢٢٨ ، وقم الحديث: ٤٧٢٧ ، ج: ٤ ، ص: ١٦ ، ٥ ، مؤسسة الرسالة

⁽٣) تفسير الطبري، تفسير سوّرة البقرة: ٢٢٨ ، وقم الحديث: ٤٧٣٤ ، ج: ٤ ، ص: ١٨ ، ٥ ، مؤسسة الرسالة

⁽٤) تفسير الإمام مجاهد، تفسير سورة البقرة: ٧٠/١، دار الكتب العلمية، فتح الباري: ١/٥٠١، عمدة القارى:٣/ ٥٣

حض سے متعلق احناف رحمہم اللہ کا مسلک بیہ کہ حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور تین را تیں ہیں اور اس کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔ امام شافعی اورامام احمد رحمہما اللہ کے زور کیے حیض کی کم سے کم مدت ایک دن اورا کی رات ہے اور زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن، یاسترہ دن ہے۔ دونوں حضرات کے دودو تول ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے زود کی کم سے کم حیض کی کوئی صرفیس اور زیادہ سے زیادہ سترہ، یا اٹھارہ دن ہے اور مدت پندرہ دن ہے۔

طہر سے متعلق امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک بیہ ہے کہ طہری کم سے کم مدت تیراں دن ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک پندرہ دن ہے۔

نیز ایک دوسرامسکله بی بھی ہے کہ بغیر کسی اختلاف کے سب کے نزدیک مطلقہ کی عدت تین "قروء" ہے،
لیکن اس کی مراد میں اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک "قروء" سے مراد چیش ہے اور یہی ند ہب امام احمد رحمہ
اللّٰد کا بھی ہے، جس کی طرف انہوں نے رجوع کیا، جب کہ ان کا پہلا قول سے ہے کہ "قرء" سے مراد طہر ہے، اور
یہی امام شافعی اور امام ما لک رحم ہما اللّٰد کا فد ہب ہے اور یوں اگر کوئی اپنی بیوی کو طہر میں طلاق دے، تو وہ طہر بھی
عدت میں شار ہوگا اور عورت اس ایک طہر کے بعد مزید دو طہروں کا انتظار کرے گی۔ (۱)

ان دوتمہیدی باتوں کے بعداب اصل مسئلے کو بھھنا قدر ہے آسان ہوجائے گا، جو کہ ترجمۃ الباب میں فرکور ہے، لینی: اگر کوئی عورت ایک ماہ میں تین حیض گزرنے کا دعوی کرے، تو کیا ایسی عورت کی تقد ایق کی ائکہ اربعہ کے فدا جب میں کوئی مخبائش، یا کوئی تاویل وغیرہ ہے؟ تو جواب سے ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ کے سابقہ قول کے (عدت میں طہر کا اعتبار ہوگا) کے اعتبار سے عورت کی اس دعوے میں تقید ایق کی جائے گی، بلکہ اس قول کے اعتبار سے عورت کی دورہ وساعتوں میں صادق آتا ہے، جس کی صورت درج ذیل ہے:

شوہرنے آخرِ طہر میں بیوی کو طلاق دی، جب حیف کے شروع ہونے میں ایک گھڑی اور ایک ساعت باقی تھی، پھراس کے بعد ایک دن حیف کا اور پھر تیراں دن طہر کے، بیکل چوداں دن اور ایک ساعت ہوگئے، پھر ایک دن حیض اور تیراں دن طہر اور ایک ساعت حیض کی، جس میں آخری طہر کی انتہاء ہوئی، یہ بھی کل چوداں دن

⁽١) شرح ابن بطال: ٤٤٨/١، فتح الباري لابن رجب: ١٤٨...١٤٥/٢

اورایک ساعت ہوئے ، یوں کل اٹھائیس دنوں اور دوساعتوں بیں اس عورت کی عدت پوری ہوگئی ہے۔ (۱)

ابن المنذ ررحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ انقضاء عدت کی وہ کم سے کم مدت جس میں عورت کے دعوے کی تقمدین کی جاستی ہے، اس بیں ائمہ کا اختلاف ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت شریح رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی عورت یہ دعوی کر ہے کہ اسے ایک ماہ میں تین چیش آ چکے ہیں اور بطور گواہ عادل عورتوں کو بھی پیش کرے ہتواس کی تقعدین کی جائے گی اور یہی امام احمد رحمہ اللہ کا بھی ند ہب ہے۔ اور بیامام احمد رحمہ اللہ کے قول مرجوع عنہ کے اعتبار سے بالکل واضح ہے، اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ کے قول مرجوع الیہ (عدت میں چیش کا اعتبار ہوگا) کے اعتبار سے بھی ایک ماہ میں تین چیش گزرنے کا دعوی صادت ہوسکتا ہے۔ (۲)

چنانچدامام موفق الدین رحمه الله فرماتے ہیں کہ دوحیفوں کے درمیان اقل طهر تیراں دن کا ہوتا ہے، کیونکہ امام احمد رحمہ اللہ کا کلام اس مسئلہ میں مختلف نہیں ہے کہ عدت کا ایک ماہ میں گزرناممکن ہے، بشر طیکہ گواہ قائم کرے اور پھرای اثر علی وشریح رضی اللہ عنہماسے استدلال کیا۔

ایسے ہی امام مالک رحمہ اللہ کے نز دیک تمیں دن اور چار ساعتوں میں دعوے کی تقمدیق کی جاسکتی ہے،
جس کی صورت ہے ہے کہ شوہر نے آخر طہر میں طلاق دی، لہذا ایک ساعت اس طہر کی شار کی جائے گی، جس میں
طلاق دی گئی، پھرایک لحظ حیف کا (کیونکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نز دیک اقل حیف کی کوئی حد نہیں، وہ ایک لحظ اور
ایک ساعت کے لیے بھی ہوسکتا ہے) پھر پندرہ دن طہر کے، یڈکل پندرہ دن آوردو لحظے ہو گئے، پھرایک لحظ حیف
کا، پھر پندرہ دن طہر کے اور پھرایک لحظ حیف کا، جس میں طہر اخیر کی اخیر ہوئی، یہ بھی کل پندرہ دن اور دو لحظ
ہوئے، اور بول کل تمیں دن اور چار ساعتوں اور لحظوں میں عدت تمام ہو سکتی ہے۔

لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے ندہب کے مطابق ایک ماہ میں تین چیف گزرنامشکل ہے، بلکہ کم از کم بیس دن اور دو لحظے درکار ہیں، تب تصدیق کمکن ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ' قرو' سے مراد' طہر' ہے، اور اقل طہر پندرہ دن کا ہوتا ہے اور اقل حیض ایک دن اور ایک رات ہے، تو یوں بیس دنوں اور دوساعتوں اور دو لحظوں میں عدت پوری ہوگی ، اور اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر نے آخر طہر میں طلاق دی ، ایک لحظ اس ایک طہر

⁽١) شرح ابن بطال: ٤٤٨/١

⁽٢) كما سيتضح بالجدول

کا شار ہوگیا، پھراکیک دن چین کا، پھر پندرہ دن طہر کے، یکل سولہ دن اورا کیک لخطہ ہوئے، پھرا کیک دن چین کا اور پندرہ دن طہر کے اور ایک لحظہ حیض کا، جس میں طہر اخیر تمام ہوا، یہ بھی کل سولہ دن اور ایک لحظہ ہوئے، یوں کل بتیں دن اور دولحظے بنتے ہیں۔(1)

اس مسئلہ میں احناف کے ہاں روایات بہت زیادہ مختلف ہیں، البتہ شراح کرام رحمہم اللہ کے ہاں جو مشہور روایت ہے، وہ بیہ کہ امام ابوصنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ساٹھ دن سے کم میں قورت کی اس دقوے میں تھدیت نہیں کی جاسکتی اور صاحبین رحمہ اللہ کے نزدیک انتالیس دن سے کم میں تھدیت نہیں کی جاسکتی، اور وجہ اس کی بیہ کہ احناف کے ہاں عدت کا اعتبار حیف کے ساتھ ہے، پس عدت کے لیے تین حیف کا گزرنا ضروری ہوں کی بیہ کہ احناف کے ہاں عدت کا اعتبار حیف کے ساتھ ہے، پس عدت رونوں متعین اور محدد ہیں، اورا کشر طہر کی ہونی حذبیں، لیکن اس کی کم سے کم مدت اور زیادہ سے زیادہ مدت دونوں متعین اور محدد ہیں، اورا کشر طہر کوئی حذبیں، لیکن اس کی کم سے کم مدت بندرہ دن ہے۔ امام ابو صنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی تو جیہ بیہ کہ بیتو ہو نہیں سکتا کہ ہم جیض اور طہر میں سے ہرایک کی کم سے کم مدت کولیا جائے اور چونکہ طہر کی زیادہ سے زیادہ کوئی جانبیں، اس لیے لامحالہ طہر کی کم سے کم مدت اور چیف کی اکثر کی مدت کولیا جائے گا اور یوں بالکل واضح ہے کہ حذبیں، اس لیے لامحالہ طہر کی کم سے کم مدت اور چیف کی اکثر کی مدت کولیا جائے گا اور یوں بالکل واضح ہے کہ مجموعہ عدت ساٹھ دن بنیں گے۔ (۲)

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام الوصنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ساٹھ دن ہے کم میں عورت کی تصدیق نہیں کی جائے گی، بشرطیکہ عورت ذوات الحیض میں ہے ہو، کیونکہ عادت بیہ کہ ایمانہیں ہوتا کہ عورت کم طہراور کم حیض والی ہو، اس لیے کہ جب سی عورت کے بیض کے ایام زیادہ ہوتے ہیں، تو پھراس کا طہر کم عرصہ کا ہوتا ہے اور جب طہر کم ہوتا ہے، تو حیض زیادہ ہوتا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی تو جیہ ہے کہ کم ہے کم مدت جس میں عورت کی تصدیق کی جاسکے، اس کے لیے ضروری ہے کہ دو جہتوں میں سے ہرایک میں کم کولیا جائے اور یوں نو دن تین حیض کے اور تیس دن دو طہر کے، کل ملاکرانتالیس دن ہوئے۔ (۳)

⁽١) شرح ابن بطال: ٤٤٨/١

⁽٢) بدائع الصنائع، كتاب الطلاق، فصل في بيان مايعرف به انقضاء العدة:١٩٨/٣، دار الكتاب العربي

⁽٣) شرح الكرماني: ١٩٩/٣، شرح ابن بطال: ٤٤٨/١

ان تمام ما لك كى توضيح كے ليے درج ذيل نقشه پيش خدمت ہے:

,							
ث الذي تمت فيه العدة	بد الحيض الثار	الطهر بمده	لمعض لئتي	الطهر بعده	لمحيض الأول	الذي طلق فيه	الطهر
فالمجموع ثلاثون يوما وأربع لحظات	لحظة	١٥ يوم	لحظة	١٥ يوم	لحظة	لحظة	عند مالك
فالمجموع إثنان وثلاثون يومأ ولحظتان	لحظة	١٥ يوم	يوم	١٥ يوم	يوم	لحظة	عند الشافعي
فالمجموع ثمانية وعشرون يومأ ولحظتان	لحظة	۱۳ يوم	يوم	۳۱ يوم	يوخ	لحظة	عنداحمدني
						* *	المرجوع عنه

ف المجموع عند الإمام مالك رحمه الله ثلاثون يوماً وأربع لحظات، وعند الإمام الشافعي رحمه الله إثنان وثلاثون يوماً ولحظتان، والمجموع عندالإمام أحمد ثمانية وعشرون يوماً ولحظتان.

المجموع	الحيض الثلث	الطهر بعده	لحيض لثاني	الطهر بعده	الحيض الأول	طهر الطلاق	
٦٠ فالمجموع ستون يوما	١٠ أيام	١٥ يوم	١٠ أيام	٥١ يوم	١٠ أيام	لحظة	عند الإمام أبي حنيفة
٣٩ فالمجموع تسعة وثلاثون يومأ	۳ آیام	۱۵ يوم	۳، أيام	هٔ۱ یوم	ې ايام	لحظة	عندصاحبيه
٢٩ فالمجموع تسعة وعشرون يوماً	١٠يوم	۱۳ يوم	١٠يوم	۱۳ يوم	١٠ يوم	لحظة	عنداحمدني
<u> </u>		•		-		•	المرجوع إليه

فالمجموع عند الإمام الأعظم رحمه الله ستون يوماً، وعند صاحبيه رحمهما الله تسعة وثلاثون يوماً، والمجموع عند الإمام أحمد تسعة وعشرون يوماً. (١)

وَيُذْكُرُ عَنْ عَلِي وَشُرَيْحٍ : إِنِ آمْرَأَةٌ جَاءَتْ بِبَيْنَةٍ مِنْ بِطَانَةِ أَهْلِهَا ، مِمَّنْ بُرْضَى دِينَهُ ، أَنْهَا حَاضَتْ ثَلَانًا فِي شَهْرٍ ، صُدُّقَتْ . وَقَالَ عَطَاءٌ : أَقْرَاؤُهَا مَا كَانَتْ . وَبِهِ قَالَ إِبْراهِيمُ . وَقَالَ عَطَاءٌ : أَقْرَاؤُهَا مَا كَانَتْ . وَبِهِ قَالَ إِبْراهِيمُ . وَقَالَ عَطَاءٌ : ٱلْحَيْضُ يَوْمٌ إِلَى خَمْسَ عَشْرَةَ . وَقَالَ مُعْنَمِرٌ ، عَنْ أَبِيهِ : سَأَلْتُ ٱبْنُ سِيْرُينَ ، عَنِ ٱلمَرْأَةِ تَرَى ٱلدَّمَ ، بَعْدَ قَرْبُهَا بِخَمْسَةِ أَيَّامٍ ؟ قَالَ : ٱلنِّسَاءُ أَعْلَمُ بِذَٰلِكَ .

(ويـذكر عن علي وشريح: إن امرأة جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يرضى دينه أنها حاضت ثلاثاً في شهر، صلقت)

" حضرت علی رضی الله عنداور حضرت شری رحمدالله سے منقول ہے کہ اگر عورت اپنے گھر کے مخصوص افراد میں سے کوئی گواہ لے آئے کہ اس کوایک ماہ میں تین بار حیض ہوا

⁽١) الكنز المتواري: ٢٩٢٠٢٩١/٣

ہے،تواس کی تصدیق کی جائے گا۔''

تراجم رجال

علي

یامیرالمونین سیدناعلی بن ابی طالب بن ہاشم بن عبد مناف ہاشی کی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں۔''ابوالحن'' ان کی کنیت ہے(۱)اورآپ صلی اللہ علیہ وسلم نے''ابوتراب'' کی کنیت سے پکاراتھا۔(۲)

آپ کے حالات "کتاب العلم، باب إثم من کذب علی النبی صلی الله علیه وسلم "ک تحت گزر کے بیں۔ (٣)

شريح

یہ شہور تابعی اور امام حضرت شریح بن الحارث بن قیس بن الجہم بن معاویہ بن عامر کندی کوئی قاضی رحمہ اللہ ہیں۔ ان کی کنیت' ابوامیہ' ہے اور انہیں' شریح بن شرحبیل' اور' ابن شرحبیل' بھی کہا جاتا ہے۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ اولا فِرس میں سے تھے، جو یمن میں آکر آباد ہوئے تھے۔ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زماف تو پایا ہے، مگر شرف ملاقات حاصل نہیں ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں کوفہ کا گور زم قرر کیا تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور تک اس عہد ہ قضاء پر فائز رہے اور بالاً خرخود ہی تجابے بن یوسف کے دور میں عہد ہ قضاء سے دستبر دار ہوئے۔ (۴)

ایک قول ان کے صحابی ہونے کا بھی ہے، گر وہ صحیح نہیں، بلکہ صحیح میہ ہے کہ بیان افراد میں سے ہیں، جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ایمان قبول کیا، (گرشرف ملا قات حاصل نہ ہوا) اور حضرت ابو بکر

⁽١) تهذيب الكمال: ٢٠٢/٢٠

⁽٢) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب نوم الرجِال في المسجد، رقم الحديث: ٤٤١

⁽٣) كشف الباري: ١٤٩/٤

⁽٤) تهذيب الكمال: ٢٨٧/٢، مؤسسة الرسالة، تهذيب التهذيب: ٢٨٧/٤، دار الفكر، تهذيب الأسماء والمغات: ٢٨٧/٤، دار الكتب العلمية، وإدارة الطباعة المنيرية، سير أعلام النبلاء: ١٠٠/٤، مؤسسة الرسالة، عمدة القاري: ٣/ ٥٣٠)

صدیق رضی الله عند کے زمانے میں یمن سے (مدینہ طیبہ کی طرف) کوچ کیا۔ (۱)

انہوں نے حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ارسال کے ساتھ روایت کی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت عروہ البارتی اور حضرت عبدالرحلٰ بن ابی بکر رضی اللہ عنہم سے بھی روایت حدیث کی۔

اوران سے ابووائل شقیق بن سلمہ، عامر شعبی ، ابراہیم نخبی ، انس بن سیرین ، سعید بن حیان تیمی ، شریح ابن الحارث (ان کے علاوہ ہیں) عطاء بن السائب، قیس بن حازم ، ابوحسین عثمان بن عاصم اسدی ، محمد بن سیرین ، مغیرہ تفقی (ہشام بن مغیرہ کے والد) اور ابن الی صفیہ رحمہ اللہ وغیرہ نے روایت حدیث کی۔ (۲) مخرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت شریح رحمہ اللہ کی طرف (ان کو کوفہ کا قاضی بنانے کے بعد) جو کتوب ارسال کیا تھا، وہ یہ تھا:

"إذاأتاك أسر في كتاب الله، فاقض به، فإن لم يكن في كتاب الله وكان في سنة رسوله، فاقض به، فإن لم يكن فيهما، فاقض بما قضى به أثمة الهدئ، فإن لم يكن، فأنت بالخيار، إن شئت تجتهد رأيك وإن شئت توامرني، ولا أرى موامرتك إياي إلا أسلم لك". (٣)

حفرت شریح رحمه الله فرماتے ہیں کہ میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت معاویہ، یزید
ہن معاویہ اورعبد الملک، ان سب کے دور میں عہد ہ قضاء پر مامور رہا، یہاں تک کہ جاج بن یوسف کا دور شروع
ہوگیا، تو اس وفت میں نے جاج کو اس عہد ہ قضاء سے استعفیٰ دے دیا۔ حضرت شریح رحمہ اللہ نے ۱۲۰ سال عمر
پائی۔ جاج کو استعفیٰ دینے کے بعد ایک سال تک زندہ رہے اور پھراس دنیائے فانی سے رحلت فرما گئے۔ (۴)

ابن المدینی رحمه الله فرماتے ہیں کہ شریح رحمہ الله ۵۳ سال تک کوفہ کے قاضی رہے اور زیاد بن معاویہ کے دور میں کسل المعروک جمی والی رہے (۵)، اور حفص بن عمر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ حضرت شریح رحمہ الله ۲۰

⁽١) سير أعلام النبلاء: ١٠٠/٤، مؤسسة الرسالة

⁽٢) تلافده اورمشائخ كي تفعيل ك ليد كيئ تهذيب الكمال: ٤٣٧/١٢

⁽٣) سير أعلام النبلاه: ١٠١ .

⁽٤) تهذيب الكمال: ٤٣٧/١٢، تهذيب التهذيب: ٤/ ٢٨٧

⁽٥) تهذيب الكمال: ٤٣٧/١٢، تهذيب التهذيب: ٤/ ٢٨٧

سال تک عهدهٔ قضاء برفائزرے۔(۱)

حضرت شريح رحمه الله في حضرت معاذبن جبل رضى الله عندسي علم حاصل كيا- (٢)

يحيى بن معين رحم الله فرمات بين: "شريح بن هانئ كوفي وشريح بن أرطاة كوفي، وشريح القاضى الله كردونول حضرات معدم اور ثقة القاضى اول الذكر دونول حضرات معدم اور ثقة عند" (س)

الم عجل رحمه الله فرمات بين: "كوفي تابعي ثقة". (٤)

محمد بن سيرين رحمه الله فرمات بين: "كان شريح شاعراً وكان زاجراً وكان قائفاً وكان كوسجاً وكان قاضاً "كان شريخ رحمه الله شاع بهي تقيه، وهم كان والي بهي تقيه، آثار كاتت كرف والي بهي تقدم ما بالول والي بهي تقداور قاضى بهي تقديد،

نیز فر ماتے ہیں کہ میں نے کوفہ میں صرف جارا لیی شخصیات کو پایا، جن کوفقہ میں خاص مہارت تھی: ۱- حارث الاعور،۲-علقمہ بن قیس،۳-عبیدۃ السلمان،۴-قاضی شریح۔(۵) ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے۔(۲)

حفرت شری رحمه الله سنن و آثار کی بهت زیاده پیروی کیا کرتے تھے، چنانچه وه خود فرماتے ہیں: "إنسا أقسف بالأثر، حدثت من الأثر، حدثت كم". ليمن: ميس آثار وسنن كوتلاش كرتا ہوں اور پھر جو كچھ بھی میں ان آثار میں پالیتا ہوں، وہ تم لوگوں سے بیان كرویتا ہوں۔ "(ك) چنانچه امام معمی رحمه الله سے روایت ہے كہ قاضی شریح رحمہ الله كے پاس ایك آدی آیا اور اس نے انگیوں کی دیت کی بابت سوال كیا، تو حضرت شریح

⁽١) تهذيب الكمال: ٤٣٧/١٢

⁽٢) تهذيب الكمال: ٤٣٨/١٢، تهذيب التهذيب: ١٤ ٢٨٧

⁽٣) الجرح والتعديل: ٣٣٣/٤، تهذيب الكمال: ٤٣٨/١٢، تهذيب التهذيب: ١٨٧ ٢٨٧)

⁽٤) معرفة الثقات للعجلي: ١/١٥، مكتبة الدار

⁽٥) تهذيب الكمال: ٤٣٨/١٢، تهذيب التهذيب: ١٤ ٢٨٨، دار الفكر

⁽٦) كتاب الثقات لابن حبان: ٣٥٢/٤، دار الفكر

⁽٧) تهذيب الكمال: ٤٤٢/١٢

رحمداللہ نے فرمایا: "عشرعش" تواس سائل نے تجب کا اظہار کیا اور (خضر اور ابہام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے)
کہنے لگا کہ کیا یہ دونوں انگلیاں برابر ہیں؟ اس پر حضرت شریح رحمہ اللہ نے سائل سے بوچھا: کیا کان اور ہاتھ
دونوں برابر ہوتے ہیں؟ جب کہ دونوں میں نصف نصف دیت لازم آتی ہے، اور پھر سائل کو مخاطب کرتے
ہوئے فرمایا: ویسے دن بعنی: تیراناس ہو، سنت تبہارے قیاس پر مقدم ہے، سواس کی اتباع کر واور بدعات ایجا
دمت کرو، کیونکہ جب تک تم سنت کو پکڑے رکھو گے، کبھی گراہ نہیں ہوگے۔(ا)

الونعيم رحمداللدفرمات بين: "كان شريح يقضى بقضاء عبدالله". (٢)

ابونعیم رحمہ اللہ اپنی سند سے حضرت شریح رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں (شریح رحمہ اللہ)

نے حضورا کرم سلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقد س میں حاضر ہوکر اسلام قبول کیا اور پھر آپ سلی اللہ علیہ وسلم سے

فرمایا کہ یمن میں کافی تعداد میں میرے اہل بیت بھی موجود ہیں ، تو آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انہیں بھی

لے آؤ، چنا نچہ وہ لوٹے اور ان سب کو بھی حضورا کرم سلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آئے ، مگر تب تک حضور

اکرم سلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا سے رحلت فرمانے ہے تھے۔ (۳)

خافظ ابن جمررحماللدفرماتے ہیں کہ اس روایت کو ابن السکن رحمہ اللہ نے بھی نقل کیا ہے اور نقل کرنے کے بعدوہ فرماتے ہیں کہ سوائے اس ایک روایت کے اور کوئی روایت مجھے ایی نہیں ملی، جو حضرت شریح رحمہ اللہ کی حضورا کرم سلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات پردلالت کرتی ہو، واللہ اُعلم بصحة ۔ (۴)

ان کی من وفات میں کافی اختلاف ہے۔

افعث رحماللدفرماتے ہیں کہ شریح رحماللہ نے ایک سودس سال عربائی (۵)، افعث رحماللہ ہی کی ایک دوسری روایت ہے کہ ۱۲ سال عربائی (۲)۔ ابوقیم رحماللہ فرماتے ہیں کہ شریح رحماللہ نے ایک سوآ تھ

⁽١) تهذيب الكمال: ٤٤٢/١٢

⁽٢) سير أعلام النبلاء: ١٠٣/٤

⁽٣) سير أعلام النبلاء: ١٠١٠، تهذيب التهذيب: ٢٨٨/٤، دار الفكر

⁽٤) تهذيب التهذيب: ٢٨٨/٤

⁽٥) سير أعلام النبلاء: ١٠٦/٤، تهذيب الكمال: ٤٤٤/١٢

⁽٦) تهذيب الكمال: ٤٤٤/١٢

سال زندگی گزاری اورس ۲۸ ہجری میں حضرت مصعب بن زبیر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں انتقال ہوا (۱) ، اور بہت سے مؤرضین نے بھی بہی تاریخ وفات ذکر کی ہے، جن میں ابو بکر بن ابی شیبہ ، ابوعبید اور بیٹم بن عدی رحم اللہ وغیرہ بھی شامل ہیں (۲) ، جب کہ دیگر بہت سے مؤرضین جن میں خلیفہ بن خیاط اور ابن نمیر وغیرہ شامل ہیں ، کا کہنا ہے کہ شریح رحمہ اللہ کا انتقال ۱۸ ہجری میں ہوا (۳) ۔ خلیفہ بن خیاط نے ایک دوسر مقام پر بن وفات کا کہنا ہے کہ شریح رحمہ اللہ کا انتقال ۱۹ ہجری میں ابوقیم رحمہ اللہ سے مزید دور واسین ہیں ، ایک روایت ۹۳ ہجری کی ہوا ور دوسری روایت ۹۳ ہجری کی ہے اور دوسری روایت ۹۳ ہجری کی ہے اور دوسری روایت ۹۳ ہجری کی ہے (۵) ۔ علی بن عبد اللہ تھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ۹۷ ہجری میں انتقال ہوا ، اور بعض نے ۹۹ ہجری کا بھی قول کیا ہے ۔ (۲)

تخريج لتعليق

عبدالله داری رحمه الله نے اس قصه کواپی سند ہے جس کے تمام رجال ثقتہ ہیں، موصولاً ذکر کیا ہے، روایت کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"أخبرنا يعلى، حدثنا إسماعيل، عن عامر هو الشعبي، قال: جاء ت امرأة إلى على، تخاصم زوجها طلقها، فقالت: حضت في شهر ثلاث حيض. فقال علي لشريح: اقض بينهما. قال: يا أمير المؤمنين! وأنت ههنا؟ قال: اقض بينهما. قال: إن جاءت (ببينة) من بطانة أهلها ممن يرضى دينه وأمانته تزعم أنها حاضت ثلاث حيض تطهر عند كل قرء وتصلي، جاز لها، وإلا، فلا. فقال علي: "قالون". وقالون بلسان الروم: "أحسنت".

⁽١) سير أعلام النبلاء: ١٠٦/٤، تهذيب الكمال: ٤٤٤/١٢، تهذيب التهذيب: ١٦١/٢، مؤسسة الرسالة

⁽٢) تهذيب الكمال: ٤٤٤/١٢، تهذيب التهذيب: ١٦١/٢، مؤسسة الرسالة

⁽T) حواله بالا

⁽٤) تهذيب الكمال: ١١٢/ ٤٤٤

⁽٥) حواله بالا

⁽٦) تهذيب الكمال: ٤٤٤/١٢، تهذيب التهذيب: ١٦١/٢، مؤسسة الرسالة

"امام معی رحمداللہ سے روایت ہے کہ ایک عورت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس اپنا قضیہ لے کرآئی، یعورت مطلقہ بھی اورا پے شو ہر سے عدت گر رجانے کے مسئلے میں بزاع اور جھاڑار کھتی تھی، عورت کا وعوی یہ تھا کہ ایک ماہ میں اس کے تین حیض گر رہے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قاضی شرت کر رحمہ اللہ کو حکم دیا کہ ان کے درمیان فیصلہ کریں۔ قاضی شرت کر رحمہ اللہ نے عرض کیا کہ کیا آپ کی موجودگی میں؟ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: جی ہاں! اس پر قاضی شرت کر رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر عورت اپنے گھر کے خصوص معتبر اور متدین افراد میں سے گواہ چیش کرے، جو اس کی حالت سے باخبر بھی ہوں اور دیندار بھی ہوں کے معنی ہیں خوب نے مالے بھی بھی نے دیند نے قاضی شرت کے معنی ہیں: احسنت، یعنی بہت خوب فیصلہ بھی نے دیا کہ اس کے معنی ہیں: احسنت، یعنی بہت خوب فیصلہ بہت خوب فیصلہ بہت خوب فیصلہ بہت خوب فیصلہ بھی نے دیا کہ میں کے معنی ہیں: احسنت، یعنی بہت خوب فیصلہ بہت خوب فیصلہ بہت خوب فیصلہ بھی کے دیا کہ کے دور کے دیا کہ کو دیا کہ کو دیس کے معنی ہیں: احسنت، بھی بھی کے دور کے دیا کہ کو دور کے دور کی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی ہیں: احسنت بھی بھی کے دور کی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی ہیں: احسنت بھی بھی کے دور کے دور کے دور کی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی ہیں: احسنت بھی کے دور کے دور

پھر جب ابو محد عبداللہ دار می رحمہ اللہ سے قاضی شریح رحمہ اللہ کے اس فیصلہ کے بارے میں پوچھا گیا کہ آپ کی اس فیصلے اور مسئلے کے متعلق کیارائے ہے؟ تو انہوں نے نفی میں جواب دیا اور فر مایا:" نہ سلات حیض فی شہر کیف یکون؟!" لیعنی:" ایک ماہ میں تین حیض کیے گزرسکتے ہیں؟!"(1)

ایسے بی ابن حزم رحمہ الله اور ابن الی شیبرحمہ الله نے بھی اس روایت کوموصولاً ذکر کیا ہے۔ (۲)

تعلق كود صيغه تمريض كساته ذكركرني كي وجه

امام جاری رحمه الله نے اس تعلیق کود میغه تمریض ' کے ساتھ ذکر کیا اور جزم اس لیے بیس فرمایا ، کیونکہ

⁽١) سنن الدارمي، باب في أقل الطهر: ١/ ٢٣٣، ٢٣٤، رقم الحديث: ٥٥٦،٨٥٥، قديمي

⁽٢) المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب من قال: اؤ تمنت المرأة على فرجها: ٢٢١/١، وقم الحديث: ١٩٦٤، وقم الحديث: ١٩٦٤، وقم الحديث: ١٩٦٤، وقم المحديث: ١٩٦٤، وقم المسئلة: ١٩٩٨، إدارة الطباعة، التوضيح: ١٢١/٥، فتح الباري: ٢٥٧١، عمدة القاري: ٢٥٣/٣

عام شعبی رحماللہ کے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ساع میں تر دداورا ختلاف ہے اور نہ بیفر مایا کہ عام شعبی رحمہ اللہ نے اس روایت کو قاضی شرح رحمہ اللہ سے سنا ہے، ور نہ اگر قاضی شرح رحمہ اللہ سے ساع کی تقریح کردیے ، تب بھی روایت موصول ہو سکتی تھی ، کیونکہ عام شعبی رحمہ اللہ کا قاضی شرح رحمہ اللہ سے ساع شابت ہے۔(۱) عام شعبی رحمہ اللہ کے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ساع میں ائمہ رجال کا اختلاف

ائمدرجال کا عامر هعی رحمه الله کے حضرت علی رضی الله سے سائ میں اختلاف ہے۔ امام حاکم رحمہ الله فرماتے ہیں کہ عامر هعی رحمہ الله کا سائ نہ حضرت عائشہ رضی الله عنہا سے ثابت ہے، نہ حضرت ابن مسعود ہے، نہ اسامہ بن زید سے اور نہ حضرت علی رضی الله عنہم سے ان کا سائ ثابت ہے، البتہ صرف اِن حضرات صحابہ کرام رضی الله عنہم کودیکھا ہے، اور اسی طرح حضرت معاذین جبل اور زید بن ثابت رضی الله عنہما ہے بھی سائ ثابت نہیں۔ (۲)

علامدحازمی دحمدالله فرماتے بیں "لم یثبت آئمة المحدیث سماعه منه". کینی: "انمر مدیث ان (عام شعمی دحمدالله) کاساع ان (حضرت علی رضی الله عنه)سے ثابت قرارنہیں دیتے۔"

امام دارقطنی رحمداللدفرماتے ہیں کدامام عام معمی رحمداللد نے حضرت علی رضی الله عند سے صرف ایک روایت کی ہے، اس کے علاوہ کچھنیں سنا (۳) داوراس ایک روایت کے ساع سے امام دارقطنی رحمداللہ کا اشارہ اس حدیث کی طرف ہے، جو امام بخاری رحمداللہ نے "رجم" کے باب میں تخریج کی ہے، جس میں ہے کہ امام شعمی رحمداللہ حضرت علی رضی اللہ عند سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ایک عورت کورجم کیا اور پھر فر مایا: "رجمتھا بسنة النبی صلی الله علیه وسلم". (٤)

پس اگر چداما شعمی رحمه الله کا ساع حضرت علی رضی الله سے ثابت نہیں اور وہ حضرت علی رضی الله عنه

⁽١) فتح الباري: ٢٥/١

⁽٢) تهذيب التهذيب: ٢٦٥/٢

⁽٣) العلل للدار قطني: ٩٧/٤، دار طيبة

⁽٤) العلل للدار قطني: ٩٧/٤، دار طيبة، رواه البحاري في الحدود، باب رجم المحصن، رقم الحديث: ٦٨١٢

سے جوروایات بیان کرتے ہیں، وہ مرسل روایات ہیں، کین ان کی وہ مرسل روایات بھی سیح ہیں، کیونکہ امام شعمی رحمہ الله فرماتے ہیں: رحمہ الله ضرف سیح احادیث ہی کو ارسال کے ساتھ بیان کیا کرتے تھے، چنا نچہ امام عجلی رحمہ الله فرماتے ہیں: "ومسر سل الشعبی صحیح، لایکادیر سل الا صحیحاً". لیمن "امام شعمی رحمہ الله کی مرسل روایات بھی صحیح ہیں، کیونکہ وہ صرف سیح احادیث ہی کوارسال کے ساتھ بیان کیا کرتے تھے۔"(۱)

علامہ عنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ معلوم یہ ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا صیغہ تمریف سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی سند کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ امام عنی رحمہ اللہ کا قاضی شریح رحمہ اللہ سے ساع ثابت ہے، اور اس سے ان حضرات کی بات پر اثر پڑے گا، جن کا کہنا ہے کہ جب امام بخاری رحمہ اللہ کسی بات کو بغیر جزم کے ذکر کرتے ہیں، تو وہ بات ان کے نزدیک درست نہیں ہوتی، لیکن ان لوگوں کی بیرائے درست نہیں، کیونکہ خود امام بخاری رحمہ اللہ نے "کتباب مواقبت الصلاة، باب ذکر العشاء والعتمة، ومن راہ واسعاً بیں بھی صیغہ تمریض کے ساتھ درج ذیل روایت نقل کی ہے:

"ویذکر عن آبی موسی قال: کنا نتناوب" الحدیث جب کراس کی سندامام بخاری رحمه الله کنزویک بالکل سیح مرد")

قاضی شری رحم اللہ نے ایک فیصلہ فرمایا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کی اس فیصلہ پر تحسین فرمائی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا انکم اربعہ کے ندا ہب میں بھی اس فیصلہ کی کوئی گنجائش ہے یا نہیں؟ تو گذشتہ تفصیلی کلام سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ صرف امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمد بن ضبل رحمہ اللہ کے فرہب کے فرہب کے مطابق تمیں دن اور چارساعتوں میں تین حیض اور تین طہر گزر سکتے ہیں اور امام احمد بن ضبل رحمہ اللہ کے قول مرجوع عنہ کے اعتبار سے اٹھا کیس دن اور دوساعتوں میں ایسامکن ہے اور قول مرجوع الیہ کے اعتبار سے انتیا دن میں تین حیض اور تین طہر گزر سکتے ہیں اور امام احمد بن ضبل رحمہ اللہ کے قول مرجوع عنہ کے اعتبار سے انتیاں دن میں تین حیض گزر سکتے ہیں اور امام احمد کی مدت کم از کم پندرہ دن اور حیض کی مدت کم از کم پندرہ دن اور حیض کی مدت کم از کم پندرہ دن اور حیض کی مدت کم ایک دن ہے، (جیسا کہ احناف کا غدہب ہے)، تو ان

⁽١) معرَفة الثقات للعجلي: ١٢/٢، تهذيب الكمال: ١٨٥٥، تهذيب التهذيب: ٢/ ٢٦٥

⁽٢) عمدة القاري: ٣/٤٥٤

حضرات کے مذاہب کے اعتبار سے صرف ایک ماہ کی قلیل مدت میں عدت کے گزرجانے کا مسئلہ درست نہیں ہوسکتا، کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب کی روسے کم از کم بنتیں دن اور دوساعتیں در کار ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی روسے کم از کم ساٹھ دن اور صاحبین رحمہ اللہ کے نزدیک کم از کم انتالیس دن در کار ہیں، اس لیے قاضی شریح رحمہ اللہ کا فیصلہ (کہ اگر خاندان کی معتبر اور دیندار عورتیں شہادت دیں، تو ایک ماہ میں عدت کے گزرنے کا دعوی مان لیا جائے گا) نہ احتاف رحمہم اللہ کے مذہب کے مطابق درست ہے اور نہ شوافع رحمہم اللہ کے مذہب کے مطابق صحیح قراریا تا ہے۔

قاضی شری رحمه الله کے فیصلے اور شوافع واحناف کے اصولی مسلکوں کے درمیان تطبیق کی صورتیں

اب ایک طرف قاضی شریح رحمہ اللہ کا فیصلہ اور فتوی ہے اور دوسری طرف شوافع واحناف کا اصولی مسلک ہے، علاء کرام نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق ان دونوں کے درمیان تطبیق کی راہیں نکالیں ہیں، جن میں کچھ آراء قابل پذیرائی اور لائق ذکر ہیں، چنانچے علامہ سزھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دراصل قاضی شریح رحمہ اللہ کا یہ فتوی اور فیصلہ تعلق بالمحال کے قبیل سے ہے، جس کی دلیل سے ہے کہ یہاں'' بان' حرف شرط کا استعال ہوا ہوادر'' بان' وہ حرف شرط ہے کہ جو تعلیق بالمحال کے موقعہ پر بھی استعال کیا جاتا ہے، گویا قاضی شریح رحمہ اللہ کے دفیصلے کا حاصل سے ہے کہ اگر عورت اپنے اہل خانہ میں سے چند معتبر افراد کی گواہی لے آئے ، تو اس کا قول معتبر موگا، لیکن الیا ہونا محال ہے، کو وکئہ قاضی شریح رحمہ اللہ سے بات جانے تھے کہ عدت کا ایک ماہ کی قلیل مدت میں موگا، لیکن الیا ہونا محال ہے، کو وکئہ قاضی شریح کرمہ اللہ سے بات جانے تھے کہ عدت کا ایک ماہ کی قلیل مدت میں مکمل ہوجانا، ناممکن ہے اور پھر جب کہ زمانہ بھی خیر وسعادت اور دینداری کا زمانہ ہو، تو یمکن نہیں ہے کہ ایسے ذمانے میں کوئی ایسے کام کے وقوع کے لیے گواہی دے، جوعقانی ناممکن نظر آر ہا ہو۔ (1)

حافظ ابن مجرر حمد الله نے اولا اس قصے کے طرق کو جمع کیا اور پھر اپنے فد ہب کی رعایت کے لیے ایک صورت اختیار کرلی، اور وہ صورت ہے ہو افع کے نزدیک لفظ '' قرء'' سے مراد' طہر'' ہے، جس کی کم از کم مدت پندرہ دن ہے اور چین کی کم سے کم مدت ایک دن اور ایک رات ہے، اس لیے اگر آخر طہر میں طلاق دی، تو تر تیب ایا ماس طرح ہوگی:

لخظہ(وہ طبرجس کے آخر میں طلاق دی) ریوم رہ ا اُیام ریوم رہ ا اُیام رکخلہ (تیسرے حیض کی ابتداء،

⁽١) فيض الباري: ١٠٤١٥

جس میں عدت تمام ہوئی)۔

یوں۳۲ دنوں اور۲ ساعتوں میں عدت کمل ہوجائے گی اور بید حضرت علی رضی اللہ عنہ اور قاضی شرتک رحمہ اللہ کے موافق ہے، کیونکہ اس قصے میں راوی نے کسر کو حذف کیا ہے اور بجائے ۳۵ دن کے ایک ماہ کہد یا اور اس کی تائید حضرت مشیم رحمہ اللہ کی روایت سے ہوتی ہے، جوانہوں نے اساعیل کے طریق سے نقل کی ہے، کیونکہ اس روایت کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"حاضت في شهر أو خمسة وثلاثين يوماً".(١)

مگر حذف کسر والی بات قابل اطمینان نہیں، اس لیے کہ خود حافظ ابن مجر رحمہ اللہ نے ابراہیم نحفی رحمہ اللہ کے قت عبد اللہ وارمی رحمہ اللہ کے حوالے سے بیروایت بھی صحیح سند کے ساتھ نقل کی ہے:

"إذا حاضت في شهر أو أربعين ليلة".

اب اگر بقول حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ۵ کے سرکو حذف کرنے کی گنجائش ہے، تو پھر مزید ۴ کو حذف کرنے کی بھی گنجائش ہونی چاہیے، کیونکہ روایت سے اس کی بھی تائید ہوتی ہے اور یوں کہا جائے کہ راوی نے ۹ کے کسر کو حذف کو نے کہ کسر کے حذف وذکر کا کوئی اصول نہیں۔ (۲)

علامها نورشاه كشميري رحمه اللدي تحقيق

علامہ انور شاہ تشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام الک اور امام احمد بن عنبل رحمہ اللہ نے اقل کا اعتبار کرتے ہوئے ایک ماہ میں تین چیف گزرنے کی مخبائش نکالی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ نے ۲۳ دن میں تین حیف کے گزرنے کی مخبائش نکالی ہے، اس طرح احناف کے ہاں اگر اقل مدت کولیا جائے، تو ۲۹ دن میں اس کی مخبائش نکل سکتی ہے، مگر فرق قضاء اور دیانت کا ہے، کیونکہ عورت کے اس دعوے کی دومیشیتیں ہیں، ایک حیثیت خود اس عورت کی ذات کے اعتبار سے ہا دروہ سے کہ جب اس کوطلاق دے دی گئی، تو اب عورت کی طبعی خواہش میہ ہوگی کہ جلد از جلد عدت ختم ہوا در اس کی ذات پر سے شوہر کے حقوق ختم ہوجا کیں، جس نے جھڑے کی بناء پر اس کوطلاق دی ہے، تا کہ عدت گزرنے کے بعد دوسرا خاوند تلاش کر سکے اور دوسری حیثیت

⁽١) فتح الباري: ١/٤٢٦

⁽٢) فيض الباري: ٥٠٤/١

قضاء ونصلے کے اعتبارے ہے۔

دیانت کا تقاضا بیہ ہے کہ عورت کی تقدیق ہراس مدت میں کی جاسکتی ہے، جس میں عدت کے گزرنے کا امکان ہے، کین قضاء کا تقاضا میہ ہے کہ جب تک پورایقین نہ ہوجائے، اس وقت تک عورت کی تقدیق نہ کی جائے۔

اب جومسکامتون میں مذکور ہے کہ دوماہ سے کم میں عورت کی تصدیق نہیں کی جائے گی، تو وہ در حقیقت قضاء کا مسکلہ ہے، کیونکہ صورت اگر میاں ہوی کے در میان نزاع کی ہے، تو پھر طرفین کے حقوق کی رعایت ضروری ہوگی اور اقل مدت کو لینے کے بجائے بیٹی بات کو لے کر فیصلہ کیا جائے گا، کیونکہ یہاں دونوں کے حقوق متعلق ہیں، اگر عدت گزرچک ہے، تو عورت دوسرا خاوند تلاش کر سکے گی اور اگر عدت نہیں گزری، تو شو ہر کور جوع کا حق حاصل ہوگا، کین عین ممکن ہے کہ عورت نے اقل مدت کو لے کر جھوٹ بولا ہو، تا کہ شو ہر رجوع نہ کر سکے، کا حق حاصل ہوگا، کین عین ممکن ہے کہ عورت نے اقل مدت کو لے کر جھوٹ بولا ہو، تا کہ شو ہر رجوع نہ کر سکے، کیونکہ ایک ماہ میں حیض کا حرار ایک نادر بات ہے، لہذا ضروری ہے کہ دوماہ سے کم میں عورت کی تصدیق نہ کی جائے ، تا کہ عدت کا گزرنا بیٹنی ہوجائے، چنا نچہ مالکیہ نے بھی اس اصول کی رعایت کی ہے، کیونکہ ان کے باب میں انہوں نے بھی نزد یک آگر چہ اقل حیض کی تحدید نہیں، وہ ایک کی خطرے لیے بھی ہوسکتا ہے، مگر عدت کے باب میں انہوں نے بھی احتیا طاتحد یدگی ہے۔

پس جہاں تک معاملہ عورت کی ذات سے متعلق ہے، جیسا کہ اس کی نماز وں اور روز وں کا معاملہ ہے، تو اس حد تک تو اس کی تعلق ہوں گے، تو پھر بھتی صورت کو اس کی تقدیق کی الیکن جب اور وں کے حقوق بھی متعلق ہوں گے، تو پھر بھتی صورت کو لیے گا، لہذا اگر میاں بیوی کے درمیان نزاعی صورت نہ ہوا در بیوی ہے درمیان نزاعی صورت نہ ہوا در بیوی ہے درمیان نزاعی صورت نہ ہوا در بیوی ہے در میں عدت کے گزرنے کا دعوی کرے، تو دیائة اس کی تقدیق کی جائے گی۔

شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر چہ دیا نت اور قضاء کے فرق کی بات کسی نے نہیں کھی، مگر میں اس وجہ سے مطمئن ہوں، کیونکہ فقہاء کرام حمہم اللہ نے چین وطہر کے بارے میں اقل واکثر کی تحدید کردی ہے، پس اگر اس تحدید کی رعایت نہ کی گئی، تو دومتضا داور متناقض با تیں ہوجا کیں گی، کیونکہ اقل واکثر کی تحدید اس بات کوشترم ہے کہ اگر مدت، انقضائے عدت کا احتمال رکھتی ہے، تو عورت کے دعوے کی تقدیق کی جائے گی اور دوماہ سے کم میں تقیدیق نہ کرنا اس امر کوشترم ہے کہ طہر وقیض کے باب میں اقل واکثر کی تحدید ہے کارو بے

فائدہ ہے۔

حاصل بینکاتا ہے کہ دوماہ سے کم میں عورت کی عدم تقدیق اس بناء پڑئیں ہے کہ دوماہ سے کم مدت میں عدت نہیں گزر سکتی، یا پھر اقل واکثر کی تحدید بیکار ہے، بلکہ عدم تقدیق کا مدار نزاعی صورت میں جانبین کی رعایت کی غرض سے ہے، اگر چہ دوماہ سے کم میں عدت گزر سمتی ہے اور وہ اس طور پر کہ ۹ دن تین حیض کے لیے جائیں، یوں ۳۹ دنوں میں عدت پوری جائیں، یوں ۳۹ دنوں میں عدت پوری ہو کتی ہے۔

اس تفصیل کی روشی میں قاضی شری رحمہ اللہ کے فیصلہ میں مذکور لفظ ''شہر'' کا مدار کسر کی نعی پرنہیں ہوگا،

بلکہ ''شہرین'' کی نعی پر ہوگا، یعنی: بیشہرتیں دن کے معنی میں نہیں، بلکہ بیشہر، شہرین کے مقابلے میں ہے، یعنی:
عورت نے دوماہ سے کم میں عدت کے گزرنے کا دعوی کیا ہے، لہذا اب اس لفظ ''شہر'' میں خود بخود گنجائش نکل آئی
اور اب مطلب بینیں رہا کہ ایک ماہ سے ایک دن بھی زائد نہ ہو، بلکہ ہروہ مدت جودوماہ سے کم ہے، اس پراس لفظ کا
اطلاق کیا جاسکتا ہے، اور پھر قاضی شریح رحمہ اللہ کے فیصلہ میں بھی قدر ممکن کی رعایت ہے، چنانچ صرف عورت کے
بیان پر فیصلہ نہیں دیا جارہا، بلکہ مندین اور باخر گھریلوخوا تین کی گواہی شرط قرار دی گئی ہے، یوں نہ صرف ائمہ ثلاثہ
بیان پر فیصلہ نہیں دیا جارہا، بلکہ مندین اور باخر گھریلوخوا تین کی گواہی شرط قرار دی گئی ہے، یوں نہ صرف ائمہ ثلاثہ

ك مذاهب اس فيصله ك موافق موجات مين، بلكه احناف كاسلك بعى اس فيصله ك موافق بـ (١)

شاہ صاحب رحمہ اللہ کے جواب کا حاصل بیہ کہ قاضی شری رحمہ اللہ نے دیانت پر فیصلہ فر مایا ہے،
کیونکہ قضاء دو ماہ سے کم میں عدت گزرنے کی تصدیق نہیں کی جاستی اور کتب فقہ میں فہ کوراس مسلہ کا تھم قضاء
کے اعتبار سے ہے، لہذا مطلب میہ ہے کہ قاضی شری کر حمہ اللہ نے ''شہرین' کے اعتبار سے فیصلہ بیس فر مایا، جو کہ
قضاء کے اعتبار سے ہوتا اور اس لئے کسور کو حذف کر دیا اور پھراس سے کوئی تعرض نہیں فر مایا۔

قاضی شرعی تراضی تصمین کی خاطر دیانت پر فیصله دے سکتا ہے

باتی بیسوال رہ جاتا ہے کہ شریح رحمہ اللہ قاضی ہے، تا کہ مفتی ،الہذا جو فیصلہ انہوں نے فر مایا وہ قضاء تی تھا۔ جواب بیہ ہے کہ قاضی شرعی پر بیہ واجب نہیں کہ وہ ہمیشہ قضاء ہی کا حکم کرے، بلکہ اس کوتر اضی تصمین کی صورت میں دیانت پر بھی حکم کرنے کاحق رہتا ہے، گووہ قضاء کی طرح ججتِ ملز مہنہ ہوگا، اسی لئے قاضی کے لیے

⁽١) فيض الباري: ١/١ ، ٥،٥٠٥ مكتبه رشيديه

تراضی طرفین ضروری ہے، جیسا کہ' در مختار' (﴿) میں ہے کہ قاضی فتو ہے بھی دے سکتا ہے، حتی کے مجلس قضاء میں بھی ایسا کرسکتا ہے، یہی ضجیح ہے اور' شرح معانی الآ فار' میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے حوالے سے قصہ ذکر ہوا ہے کہ قاضی شرت رحمہ اللہ سے مسئلہ بوچھا گیا، انہوں نے بتانے سے انکار کر دیا اور فر مایا کہ میں قاضی ہوں، مفتی نہیں ہوں، پھر سائل نے قتم وے کر مجبور کیا، تو آپ نے دیا نت کے مطابق مسئلہ اور فتوی بتا دیا۔ بیاس بات کی دلیل ہے کہ قاضی دیائے بھی تھم دے سکتا ہے۔ (۱)

اکثر علاء نے گواہوں کے ضروری ہونے کا تذکرہ نہیں کیا اور یہی امام خرتی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔
امام احمہ بن خبل رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اگر ایک ماہ کے اندرعدت کے پورے ہونے کا دعوی ہے، تو بغیر
عورتوں کی گواہی کے اس مدعیہ عورت کی تقدیق نہیں کی جائے گی، لیکن اگر ایک ماہ سے زیادہ میں عدت کے
پورے ہونے کا دعوی کیا ہے، تو بغیر شہادت کے بھی عورت کی بات قبول کی جائتی ہے، کیونکہ عورت اپنے حیض
کے معاطع میں امین ہے، البتہ ایک ماہ کے اندرعدت کے کمل ہونے کا دعوی بغیر گواہی کے حضرت علی کرم اللہ
وجہداور حضرت شریح رحمہ اللہ کے اس فیصلہ کی وجہ سے نا قابل قبول ہے۔ (۲)

اسحاق اورابوعبیدر حمما الله فرماتے ہیں کہ تین مہینوں سے کم میں یہ دعوی قابل قبول نہیں ہے،البتہ اگر عورت معتادہ ہے اور اس کی عادت اس کے گھر انے کی دین دار اور امانت دار خواتین جانتی بھی ہیں، تو ایس صورت میں ان عور توں کی گواہی کے بعد عورت کی اس کے دعوے میں تصدیق کی جائے گی، کیکن اگر ایسانہیں ہے، تو پھر تین ماہ سے کم میں اس کا قول قابل قبول نہیں، جیسا کہ آئے اور صغیرہ کے تق میں ہے۔ (س)

تعلق كى ترحمة الباب كساته مناسبت

اس اثر اورتعلی کی ترجمة الباب کے ساتھ مناسبت بیہے کہ ترجمة الباب میں اس بات کا تذکرہ ہے کہ اگر عورت ایک ماہ میں عدت کے ممل ہونے کا دعوی کرے، تو اس کی تصدیق کی جائے گی، بشر طیکہ عورت کی بیان کردہ

⁽ الدر المختار، كتاب القضاء: ١٠٨ ٣١، دار عالم الكتب

⁽١) قيض الباري: ٥٠٦/١، أنوار الباري: ١١٠ ٤٦٩

⁽٢) فتح الباري لابن رجب الحنبلي: ١٤٩/٢

⁽٣) فتح الباري لابن رجب الحنبلي: ١٥٠/٢

مدت، عدت كيمل مونے كا اختال ركھتى ہو، اور اثر ميں ايك ماہ كى قليل مدت ميں عدت كا تمام ہوتا نہ كور ہوا ہے اور سيدت بھى الى ہے كه اس ميں عورت كى تقيد يق ممكن ہے، خصوصاً امام مالك اور امام احمد بن حنبل رحمهما الله كے مذاہب كے اعتبار سے (۱) _ كو يا امام بخارى رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب پر اثر فدكور سے استدلال كيا ہے _ (۲)

(إن امرأة جاء ت)

بيكرىمدكے نسخے كے اعتبارے ہے، جبكہ بعض شخول ميں "إن جاء ت امر أة" وارد ہواہے۔ (٣)

(بينة من بطانة أهلها)

أي: حواصها، ليني: اسعورت كرانے كاص افراد كوابى ديں۔

(یرضی دینه)

أي: بأن يكون مقبولاً عدلاً، يعنى: وه افرادايسے بول كه ان كى بات قبول كى جاتى بواوروه عادل بول. (م)

قاضى اساعيل رحمه اللدكي رائ

قاضی اساعیل رحمه الله فرمات ہیں کہ "إن جاءت ببینة من بطانة أهلها" كامطلب بنہیں ہے کہ اس عورت کے گھرانے کی خواتین بیگواہی دیں کہ ہاں ایک ماہ میں اسے تین حیض آئے ہیں، بلکه مرادیہ ہے کہ وہ عورتیں گواہی دیں کہ ایسا ہوتا بھی ہو۔

قاضى اساعيل رحمه اللدكي رائع كاجواب

حافظ ابن جررحماللدفرماتے ہیں کہ اس اڑے متعلق جوقصہ ہے (جواوپر ذکر کیا گیاہے)، وہ خوداس تاویل کی تردید کرتے ہیں، کیونکہ یہ تاویل کی تردید کرتے ہیں، کیونکہ یہ

⁽١) عمدة القاري: ٣/ ٤٥٤

⁽٢) فيض الباري: ١ / ٥ . ٥

⁽٣) فتح الباري: ٢٥/١، عمدة القاري: ٤٥٤/٣

⁽٤) منحة الباري: ٦٥٦/١، فتح الباري: ٢٥/١

دونوں باتیں اس امر میں بالکل واضح ہیں کہ مرادیبی ہے کہ وہ عورتیں اس بات کی گواہی دیں گی کہ ہاں واقعۃ ایسا ہی ہواہے اور اس کی عدت اس قلیل مدت میں تمام ہوگئی ہے۔

باتی رہی ہات قاضی اساعیل رحمہ اللہ کی اس تاویل کی ، تو انہوں نے بیتاویل اپنے فدہب کی موافقت میں اختیار کی ، کیونکہ اہل مدینہ کا فدہب ہیہ کہ عدت کا معاملہ عور توں میں معروف عادت برمحمول ہوگا۔ (۱)

(وقال عطاء: أقراء ها ما كانت)

'' حضرت عطاء بن ابی رباح رحمه الله فرماتے ہیں کہ عورت کے حیض (کے ایام) وہی ہوں گے، جو عدت سے پہلے تھے''

تعلق كالمقصد

مطلب بیہ کہ اگر عورت عدت کے زمانے میں معین مدت میں تین چین (کے ماہو عند الا حناف والحنابلة) یا تین طہر (کے ماہو عند الموالك والشوافع) کے گزرنے کا دعوی کرے، تو اگر وہ عدت سے قبل محی استے ہی ایام کی معتادہ تھی، جینے ایام کا وہ دعوی کررہی ہے، تو اس کی تقدیق کی جائے گی، لیکن اگر عدت سے قبل استے ایام کی عادت اسے نہیں تھی اور اس کا دعوی عدت سے پہلے کی عالت کے خالف ہے، تو عورت کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ (۲)

تراجم دجال

عطاء

یدابو محمدعطاء بن الی رباح می قرشی رحمداللدین، ان کے والدابور باح کا تام "اسلم" ہے اور ان کا تعلق موالی سے تھا۔ (۳)

ان كحالات "كتاب العلم، باب عظة الإمام النساء وتعليمهن " كِتْحْت كُرْر حِكَ بير (٣)

⁽١) التوضيع: ١٢١/٥ ، فتح الباري: ٢٥/١، عمدة القاري: ٣٥٤/٣

⁽٢) فتح الباري: ٢ ٤٢٤/١ عمدة القاري: ٣٦٢/١ شرح الكرماني: ١٩٩٧٣، إرشاد الساري: ٣٦٢/١

⁽١) تهذيب الكمال: ٧٠،٦٩/٢٠

⁽١) كشف الباري: ٣٧/٤

تعلق کی تخریج

امام بخاری رحمه الله کی اس تعلق اور اثر کوئد ث عبد الرزاق رحمه الله نه "ابن حریح عن عطاه" کے طریق سے موصولاً روایت کیا ہے، روایت درج ذیل ہے:

"عبد الرزاق عن ابن جريج قال: قال عطاء: تقعد أقراء ها ما كانت، تقاربت أو تباعدت". (١)

''حضرت عطاء بن ابی رباح رحمه الله فرماتے ہیں که حاکصه عورت اپنے حیض کے ایام میں بیٹھی رہےگی، جاہے دہ ایام کم ہوں یازیادہ''

(وبه قال إبراهيم)

"اوريبي ابراجيم رحمه الله كاقول ب-"

مطلب بیہ کہ جو بات حضرت عطاء رحمہ اللہ نے فرمائی ہے، وہی حضرت ابراہیم تخفی رحمہ اللہ کا بھی مے۔(۲)

تعلق ي تخريج

امام بخاری رحماللدی اس روایت کومحد ث عبدالرزاق رحماللدن "أبومعشر عن إبراهیم" کے طریق ہے موصولاً روایت کیا ہے، روایت درج ذیل ہے:

"عبدالرزاق عن عثمان بن مطر عن سعيد بن أبي عروبة قال: سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثاً وهي حائض، فقال: حدثني قتادة عن ابن المسيب وأبو معشر عن إبراهيم قالوا: تعتد به من أقراء ها". (٣)

⁽١) مصنف عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب التي تحيض وحيضها مختلفة: ٢٤٤/٦، رقم الحديث:

١١١١٠ المكتب الإسلامي، بيروت

⁽٢) فتح الباري: ٢١٤/١، عمدة القاري: ٧/٥٥

⁽٣) مسنف عبد الرواق، كتباب الطلاق، باب الرجل يطلق امرأته ثلاثاً، وقم الحديث: ١٠٩٧٤، ١، المكتب الإسلامي، بيروت

یعنی:سعید بن ابی عروبه رحمه الله سے بوچھا گیا که اگرکوئی مخص اپنی بیوی کو حالتِ حض میں تین طلاق دے دے ، تو کیا تھم ہے؟ تو سعید بن ابی عروبه رحمه الله نے ابراہیم مختی رحمه الله سے روایت کرتے ہوئے فرمایا: وہ عورت طلاق کی عدت اپنے حیفوں سے گزارے گی۔

حافظا بن مجرر حمدالله فرماتے ہیں کہ امام عبدالله داری رحمہ اللہ نے ابراہیم تخفی رحمہ اللہ کی اس روایت کو صبح سند کے ساتھ روایت کیا ہے، جس الفاظ ہیہ ہیں:

"أخبرنا المعلى بن أسد، حدثنا أبو عوانة عن المغيرة عن إبراهيم قال: إذا حاضت المرأة في شهر أو أربعين ليلة ثلاث حيض، قال: فإذا شهد لها الشهود العدول من النساء أنها رأت ما يحرم عليها الصلاة من طموث النساء الذي هو الطمث المعروف، فقد خلا أجلها".

"ابراہیم نخی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر عورت کو ایک ماہ میں یا چالیس دنوں میں میں تین حض آ چکے ہوں، تو تھم میہ کہ اگر دین دارعورتیں اس بات پر گواہی دیں کہ ہاں واقعۃ اس عورت نے وہ چیز دیکھی ہے، جونماز پڑھنے کو حرام کر دیتی ہے، تو پھراس کی عدت گزر چکی ہے۔''

اور پھر قاضی شریح رحمہ اللہ کے الرجیسی بات ذکر کی۔(۱)

اس کے بعد حافظ ابن جررحماللہ فرماتے ہیں کہ عین ممکن ہے کہ امام بخاری رحماللہ کے قول "وب "
میں موجود خمیر اثر شریح رحماللہ کی طرف راجع ہو، (کیونکہ جواثر قاضی شریح رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے، وہی
ہات ابراہیم نحقی رحمہ اللہ نے بھی ارشاد فرمائی ہے، اب مطلب یہ ہوگا کہ جو فیصلہ قاضی شریح رحمہ اللہ اور حضرت علی
کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے، وہی حضرت ابراہیم نحقی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے) یا پھر نسخے میں نقذیم و تا فیر ہے،
لیمن ویذکر عن علی و شریح النح کے بعد "وبه قال إبر اهیم" ہوتا جا ہے اور پھر "قال عطاء" مر سنے میں نقدیم و تا کی رحمہ اللہ ایر اهیم" بعد میں، اور یا پھرابراہیم نحی رحمہ تقدیم و تا خرم ایر اجمہ مقدم ذکر کردیا گیا اور "وبه قال إبر اهیم" بعد میں، اور یا پھرابراہیم نحی رحمہ تقدیم و تا خرم و تا خرم ایک اور ایک میں افر یا پھرابراہیم نحی رحمہ تقدیم و تا خرم ہوگئی اور "قال عطاء" مقدم ذکر کردیا گیا اور "وبه قال ابر اهیم" بعد میں، اور یا پھرابراہیم نحی رحمہ

⁽١) سنن الدارمي، باب في أقل الطهر، رقم الحديث: ١٨٨٠ دار المغني للنشر والتوزيع

الله سے اس سلسلے میں دوقول ہیں، ایک قاضی شریح رحمہ اللہ کے فیصلہ کے موافق اور دوسر احضرت عطاء رحمہ اللہ کے قول کے موافق۔(1)

تراجمرجال

إبراهيم

يكوفد كمشهورتا بعى فقيه ابوعمران ابراجيم بن يزيد بن قيس بن اسودخى رحمه الله بير . ان كحالات "كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم" كتحت كرر يكي بير . (٢)

دونون اثرول كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت

ان دونوں اثر وں کاربط ترجمۃ الباب کے ساتھ "وما بصدق النساء" میں ہے، کیونکہ اس کا مطلب سے کہ جتنی مدت میں عورت کی تقدیق ممکن ہوگی، تقدیق کی جائے گی اور یہاں بھی بہی فدکور ہے کہ اس کی عدت میں گذشتہ عادت اس کے دعوے کے موافق ہے، تو تقدیق کی جائے گا، اگر گذشتہ عادت اس کے دعوے کے موافق ہے، تو تقدیق کی جائے گا، وگر نہیں۔(س)

(وقال عطاء: الحيض يوم إلى خمس عشرة)

"د حضرت عطاء بن الى رباح رحمه الله فرماتے ہیں كہ يض ايك دن سے لے كر پندره دن تك ہوسكتا ہے۔"
تعلیق كا مقصد

اثر میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کے نز دیکے چین کی کم سے کم مسے کم مسلم کم سے کم مدت ایک دن اور زیادہ سے زیادہ مدت چدرہ دن ہے۔

تعلیق کی تخر تکح

اس اثر کومحت ث عبدالله داری رحمه الله نے سند سیح کے ساتھ موصولاً ذکر کیا ہے، اور روایت کے الفاظ

⁽١) فتح الباري: ٤٢٤/١

⁽٢) كشف الباري: ٢٥٣/٢

⁽٣) هذا ما يستفاد من فتح الباري: ٢٤/١؛ وعمدة القاري: ٥/٥٥٣، وشرح الكرماني: ١٩٩/٣

درج ذیل بن:

"أقصى الحيض خمسة عشر وأدنى الحيض يوم وليلة".

دوحیض کی زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن اور کم سے کم مدت ایک دن اور ایک

رات ہے۔''

ای طرح امام دارقطنی دحمه الله نے اپنی سند کے ساتھ "ابن جریج عن عطاء" کے طریق سے اور السے بی"ربیع بن المصبیح عن عطاء" کے طریق سے اس روایت کو موصولاً ذکر کیا ہے اور ان دونوں طریق سے میں دی روایت کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"الحيض خمس عشرة".

ود حیض کی اکثری مدت پندره دن ہے۔"

اليين المام والقطني رحماللدن "اشعث عن عطاء" كطريق سيمي بيروايت موصولاً ذكركي

ہے،روایت ہے:

"أكثر الحيض خمس عشرة". (١)

فيزامام دارتطني رحمه الله "معقل بن عبيدالله عن عطاء" كيطريق معروايت كرتي بين:

"أدنى وقت الحيض يوم".

"حيض كى كم ازكم مت ايك دن ب-"

تعلق كاشرح

اس اثر فدکور کی وضاحت ماقبل میں گزرچکی ہے کہ اس میں حضرت عطاء رحمہ اللہ کے فد ہب کی طرف اشارہ ہے، ان کے نزدیک چیف کی کم سے کم مدت ایک دن اور زیادہ سے زیادہ پندرہ دن ہے۔ اس تو ضیح کے بعد شراح نے فد اہب ائمہ در باب اقل چیف واکثر چیف کوذکر کیا ہے۔

⁽۱) سنن الدار قطني، كتاب الحيض: ٣٨٧، ٣٨٦، وقم الحديث: ٧٩٧، ٩٩٩، ٥٠، ٨٠، ٨٠، مؤسسة الرسالة، وروى الدارمي الجزء الأول من التعليق في كتاب الطهارة، باب ماجاء في أكثر الحيض، رقم الحديث: ٨٧٦، دار المغنى للنشر والتوزيع الحديث: ٨٧٣، دار المغنى للنشر والتوزيع

شراح رحمیم الله فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں علاء اور فقہاء کرام رحمیم الله کے مختلف مذاہب ہیں: اجیف کی کم سے کم کوئی مدت اور کوئی حذبیں ہے، وہ ایک چھینٹ بھی ہوسکتا ہے۔ یہ امام مالک، امام اوزاعی، امام ابوداؤداوران کے اصحاب رحمیم اللہ وغیرہ کا غیرب ہے۔

۴- حیض کی کم سے کم مدت ایک دن اور ایک رات ہے اور زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن ہے۔ یہ امام شافعی ، امام احمد بن عنبل ، حضرت عطاء اور امام ابوثو رزحم ہم الله وغیرہ کا غد ہب ہے۔

سا - حیف کی کم سے کم مدت تین ون ہے، اس سے کم استحاضہ ہے اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن سے ۔ را) ہے۔ یہ امام ابو یوسف، امام محمد اور امام توری حمہم اللہ وغیرہ کا فد ہب ہے۔ (۱)

متدلات احناف

احناف درج ذیل روایات سے استدلال کرتے ہیں:

١ -- ماروي عن ابن مسعود رضي الله عنه: "الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر، فإن زاد فهي استحاضة".

داین مسعود رضی الله عنه سے مروی ہے کہ حیض تین دن، اور چار دن ، اور پانچ دن، اور چھودن، اور سمات دن، اور آٹھ دن، اور نو دن، اور دس دن ہوتا ہے، اور جب دس دن سے بردھ جائے، تو وہ استحاضہ ہے۔''

رواه الدار قطني وقال: لم يروه عن الأعمش بهذا الإسناد غير هارون بن زياد وهو ضعيف الحديث، وليس لهذا الحديث عند الكوفيين أصل عن الأعمش. (٢)

٢-حديث أبي أمامة، رواه الطبراني فيمعجمه والدار قطني في سننه من حديث
 حسان بن إبراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن أبي أمامة رضي الله عنه

⁽١) التوضيح لابن ملقن: ١٢٤/٥....١٢٤٠ ، فتح الباري لابن رجب الحنبلي: ٧٠ . ١٥٠.٠٠ ، مكتبة الغرباء الأثرية ، شرح ابن بطال: ٤٥٥،٤٥٤/١

⁽٢) سنن الدارقطني: ٣٨٨/١رقم الحديث: ٥٠٨، برواية خالد ابن حيان الرقي عن هارون بن زياد القشري عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله، مؤسسة الرسالة

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة وأكثر مايكون عشرة أيام، فإذا زاد فهي استحاضة)).

"ابوامامہ بابلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: باکرہ اور ثیبہ کے حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے، اور جب دس دن پر بڑھ جائے، تووہ استحاضہ ہے۔"

ففي سنده عبدالملك مجهول، والعلاء بن كثير ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من أبي أمامة، قاله الدار قطني. (١)

٣-حديث واثلة بن الأسقع الذي رواه الدار قطني في سننه من حديث محمد بن أحمد بن الشافي عن حماد بن المنهال البصري عن محمد بن راشد عن مكحول عن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام)).

"واثله بن اسقع رضی الله عنه فرمات بین که رسول الله صلی الله علیه وسلم نے فرمایا: حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے۔"

في سنده حماد بن المنهال مجهول، ومحمد بن أحمد بن أنس ضعيف. (٢)

3 - حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، أخرجه ابن عدي في الكامل عن محمد بن سعيد الشافعي، حدثني عبدالرحمن بن غنيم سمعت معاذ بن جبل يقول: إنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((لاحيض دون ثلاثة أيام ولاحيض فوق عشرة أيام، فمازاد، فهي استحاضة، تتوضأ لكل صلاة إلا أيام أقراء ها....الحديث)). (٣)

⁽١) سنن الدار قطني: ١ / ٥٠٥ ، وقم الحديث: ٨٤٥ ، المعجم الأوسط: ١ / ١٨٩ ، رقم الحديث: ٩٩٥ ، دار الحرمين ، وكذا المعجم الكبير: ١٢٩/٨ ، وقم الحديث: ٧٥٨٦ ، مكتبة العلوم والحكم

⁽٢) سنن الدار قطني: ٧/١ ٤ ، رقم الحديث: ٨٤٧

⁽٣) الكامل في الضعفاء لابن عدي، حرف الميم، محمد بن سعيد: ٧٧ . ٣٢ ، دار الكتب العلمية

" د حضرت معاذبن جبل رضی الله عند فرماتے بیں کہ میں نے رسول کریم صلی الله علیہ وسلم کو بیفرماتے ہوئے سنا ہے کہ نہ تین دن سے کم حیض ہے اور نہ دس دن سے زیادہ حیض ہے ، اور جب دس دن پراضا فیہ وجائے ، تو وہ استحاضہ ہے ، البذاایام حیض کے علاوہ ہر نماز کے لیے وضوکر ہے گی۔''

ففي سنده محمد بن سعيد الشافعي، فالبخاري وابن معين والثوري قالوا: إنه يضع الحديث. (١)

٥ مارواه أبوسعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل مابين الحيضتين خمسة عشر يوماً)).

" دو حضرت ابوسعید خدری رضی الله عنه نبی کریم صلی الله علیه وسلم کا به ارشاد نقل فرمات بین که کم سے کم حیض تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے، اور دو حیضوں کے درمیان (طهر) کی کم سے کم مدت بندرہ دن ہے۔''
رواہ ابن الحوزي في "العلل المتناهية". (۲)

وفيه أبوداود النخعي واسمه سليمان . قال ابن حبان: كان يضع الحديث. وقال أحمد: كان كذالك.وقال البخاري: هو معروف بالكذب. (٣)

7-حديث أنس رضي الله عنه، أخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن قرة عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((أقل الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة، فإذا جاوز العشر،

⁽١) التاريخ الكبير: ٩٤/١ أوقم الترجمة: ٢٥٧ ، دار الكتب العلمية ، تهذيب الكمال: ٢٦٦/٢٥ ، مؤسسة الرسالة ، تهذيب التهذيب: ١٦٣/٩ ، دارالفكر ، البناية للعيني: ١٨٥/١

⁽٢) العلل المتناهية لابن الجوزي: ٣٨٣٠٣٨٢/١ ، وقم الحديث: ٦٤٠، دار الكتب العلمية

⁽٣) الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي: ٢٢/٢، دار الكتب العلمية، كتاب المجروحين لابن حيان: ٣٣٣/١، دار المعرفة

فهي مستحاضة)).

" د حضرت انس بن ما لک رضی الله عنه سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی الله علیه وسلم نے فرمایا: حیض کی کم سے کم مدت تین دن، چاردن، پانچ دن، چیددن، سات دن، آٹھ دن، نودن اور دس دن ہے، اور جب دس دن پر متجاوز ہوجائے، تو وہ مستحاضہ ہے۔ "

ففيه الحسن بن ديناروقال ابن عدي: إن جميع من تكلم في الرجال أجمع على ضعفه. (١)

٧-حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكره ابن الجوزي في التحقيق، قال: وروى الحسين بن علوان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((أكثر الحيض عشر وأقله ثلاث)). (٢)

" دعفرت عائشرضی الله عنها حضور اکرم صلی الله علیه وسلم سے روایت فرماتی ہیں کہ حیف کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن اور کم سے کم مدت تین دن ہے۔"

ففي سنده حسين بن علوان قال ابن حبان: كان يضع الحديث لايحل كتب حديثه، كذبه أحمد ويحيى بن معين. (٣)

٨-وقال الدار قطني: حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال:حدثنا يحيى بن أبي طالب قال: أخبرنا عبدالوهاب قال: حدثنا هشام بن حسان عن الحسن أن عثمان بن أبي العاص الثقفي رضي الله عنه قال: "الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة المستحاضة، تغتسل وتصلى ".(٤)

"عثان بن ابي العاص ثقفي رضي الله عنه فرمات بي كه حاكضه كاخون جب دس

⁽١) الكامل في الضعفاء لابن عدي، حرف الحاء، حسن بن دينار: ١٢٧/٣ ، دار الكتب العلمية، التحقيق لابن الجوزي: ١ / ٣٦٩، مكتبة ابن عبد البر

⁽٢) التحقيق لابن الجوزي: ٢٠٠١

⁽٣) التحقيق لابن الجوزي: ٢/ ٣٧٢، كتاب المجروحين لابن حبان: ٢٤٥، ٢٤٥، دار المعرفة

⁽٤) سنن الدار قطني: ١/١ ٣٩، رقم الحديث: ٨١٦

ون پر متجاوز ہوجائے ،تو پھروہ مستحاضہ ہے ، شسل کرے کی اور نماز پڑھے گی۔''

قال البيهقي بعد نقل هذا الأثر: لابأس بإسناده. (١)

٩--وروى الـدارمـي فـي سننه عن محمد بن يوسف قال: قال سفيان: بلغني عن أنس رضى الله عنه أنه قال: "أدنى الحيض ثلثة أيام". (٢).

"سفیان الله عندے بیا کہ مجھے حفرت انس رضی الله عندے بیہ بات بین کہ مجھے حفرت انس رضی الله عندے بیہ بات بینچی ہے کہ چین کی کم از کم مدت تین دن ہے۔"

اس حدیث کی سند کے تمام رجال وہی ہیں، جو تیجے مسلم کے رجال ہیں اور سفیان سے مراد سفیان توری ہیں، جو کہارتع تابعین میں سے ہیں اوران کی روایات سیج (بخاری) میں بھی موجود ہیں۔(٣)

اگرچدام سفیان توری رحمداللہ می محمار تدلیس بھی کیا کرتے تھے، گرآپ کا شار دلسین کے اس طبقے سے بہن کی تدلیس قابل قبول ہے، چنانچہ ما فظائن حجر رحمداللہ فرماتے ہیں:

"الثانية من احتمل الأثمة تدليسه وأخرجوا له في الصحيح لإمامته

وقلة تدليسه في جنب ما روى، كالثوري....الخ".(٤)

اب مذکورہ بالا روایت اگر چہ منقطع ہے، لیکن احناف کے ہاں اول توبیا نقطاع مفزنیس اور ٹانیا یہاں انقطاع اس لیے بھی مفزنیس کو اس حدیث بیں انقطاع حدیث کے ایک بڑے امام، امام سفیان توری رحمہ اللہ کی جانب سے واقع ہوا ہے، لہٰذا بیاثر قابل جمت ہے، اور پھر یہ بھی ایک اصول ہے کہ موقوف روایات اگرا یسے امور سے متعلق ہوں، جوغیر مدرک بالقیاس والرای ہوں، توان موقوف روایات کا تھم مرفوعات کا ہوگا۔

نیزسفیان وری رحمه الله نے اس روایت کوحفرت انس رضی الله عندے د بلاغ " کے صیغے کے ساتھ

⁽١) الحبوهر النقي: ٨٦/١، السنن الكبرى للبيهقي مع الجوهر النقي: ٣٢٢/١، مطبعة دائرة المعارف النظامية

⁽٢) سنن الدارمي: ١ / ٦٢٦، دار المغنى للنشر والتوزيع

⁽٣) إعلاء السنن، الحيض والنفاس والاستحاضة، باب أقل الحيض وأكثره: ٢٤٧/١، إدارة القرآن والعلوم

⁽٤) طبقات المدلسين لابن حجر: ١٣ ،مكتبة المنار، إعلاء السنن: ٢٤٧/١

روایت کیاہے، بینی: ''مجھ تک بیخبر پنجی ہے۔' اور بیاس بات کی دلیل ہے کہ بیاثر امام سفیان تو ری رحمہ اللہ کے نزدیک حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سجے ہے، کیونکہ اگر سجے نہ ہوتا، تو سفیان تو ری رحمہ اللہ اپنی طرف نبعت کرتے ہوئے اس پر جزم کا اظہار نہ فرماتے۔(۱)

۱۰- محدّث دارقطنی رحمه الله نه الله نه الله نه الله نه که اس گذشته روایت کومزید دوطریقول سے روایت کیا ہے، ایک طریق درج دولریقول سے روایت کیا ہے، ایک طریق دولی کی روایت کیا ہے، ایک طریق دولی کی روایت کیا افعاظ درج ذیل ہیں:

"أدنى الحيض ثلاثة وأقصاه عشرة".

'' کم سے کم حیض تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے۔''

اوروكيع كى روايت كالفاظ يه بين:

"الحيض ثلاثة إلى عشرة، فمازاد، فهواستحاضة". (٢)

وو حیض تین دن سے لے کر دس دن تک ہے، اور جو دس دن پر بڑھ جائے، وہ

استحاضہ ہے۔''

اا – ایسے ہی کبارمحدثین میں سے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اس روایت کو حماد بن زید بھی روایت کرتے ہیں اوران کی روایت کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"الحيض ثلاث وأربع وحمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر". (٣)

" حضرت انس رضی الله عند فرماتے ہیں کہ چف تین دن، چاردن، پانچ دن، چھ

دن،سات دن،آٹھ دن،نو دن اور دس دن ہے۔''

١٢- اس طرح كبارى دين ميں سے اساعيل بن ابراہيم (جن كى كنيت 'ابوبش' ہے اوران كو والدہ كى

⁽١) إعلاء السنن: ٢٤٨٠٢٤٧/١

⁽٢) سنن الندار قطني: ١ / ٣٨٩، وقم الحديث: ٨٠٨، برواية وكيع وكذا أحمد عن سفيان عن الجلد عن معاوية بن قرة عن أنس.

⁽٣) البناية للعيني: ١/٦٢٧

طرف نسبت كرك "ابن عليه" كهاجاتا ب) في اس مديث كوروايت كياب (١)

۱۳ – امام دارقطنی رحمہ اللہ نے کہار محدثین میں سے ہشام بن حمان اور سعیدر جہما اللہ کی بھی حضرت انس رضی اللہ سے حدیث روایت کی ہے، جس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"الحائض تنتظر ثلاثة أيام إلى عشرةأيام، فإذا جاوزت، فهي مستحاضة تغتسل وتصلي".(٢)

'' حطرت انس رضی الله عنه فرماتے ہیں که حاکصه تین دن سے لے کر دس دن کا انتظار کرے گی، پھر جب خون دس دن پر متجاوز ہوجائے، تو وہ متحاضہ ہے، منسل کرے گی اور نماز پڑھے گی۔''

حطرت انس رضی الله عند کی میر حدیث "مرفوع" بھی مروی ہے اور" موقوف علی انس" بھی روایت کی علی ہے۔ مرفوع روایت متدل نمبر ۲ کے تحت ذکر کی گئی ہے، جسے ابن عدی نے حسن بن وینار (راوی) کی وجہ سے معلول اور کمزور کہا ہے۔ اسی طرح موقوف روایت کی بھی تضعیف کی گئی ہے، کیونکہ اس کی سند میں "جلد بن ایوب" ہے اور ائم مرح الله فرماتے ہیں: "لسم یک ایوب" ہے اور ائم مرح الله فرماتے ہیں: "لسم یک بنائچ ابوعاصم رحم الله فرماتے ہیں: "لسم یک بنائچ ابوعاصم رحم الله فرماتے ہیں: "لسم یک بنائے ابوعاصم رحم الله فرماتے ہیں: "لسم یک بنائے ابوعاصم رحم الله فرماتے ہیں: "لسم یک بنائے دلک ولکن اصحاب اسملوا فیه". (۳)

مسنجانى رحمداللدفر ماتے ميں: تركه شعبة ويحيى وعبدالرحمن (٤)

الم ابوحاتم رحم الله فرمات بين: "شيخ أعرابي ضعيف الحديث، يكتب حديثه ولا يحتج به". (٥)

⁽١) سنن الدار قطني: ١/ ٣٨٨، رقم الحديث: ٨٠٦، برواية إسماعيل عن الجلد عن معاوية عن أنس، البناية للعيني: ٦٢٧/١

⁽٢) سنن الدار قطني: ١/ ٠ ٣٩، رقم الحديث: ١٤، برواية هشام وسعيد عن الجلد، عن معاوية عن أنس

⁽٣) الجرح والتعديل: ٧٦ ٤٨.٥.

⁽٤) الجرح والتعديل: ٢/ ٤٨٥

⁽٥) الجرح والتعديل: ٢/ ٤٩٥٥

⁽٦) الجرح والتعديل: ٧/ ٤٩٥

ايراجيم حرفي رحمدالله فرمات بين: "غيره أثبت منه". (١)

ابن معين رحمه الله فرمات بين: "جلد بن أيوب ضعيف". (٢)

لیکن اسب کے باوجودا بن عدی رحمه الله فرماتے ہیں: "لم أر له حدیث جداوز الحد في النكارة وهو إلى الضعف أقرب". (٣)

اور پھر بہت ہے کہارائمہ حدیث نے بھی جلد بن ابوب سے روایتِ حدیث کی ہے، جیسا کہ سفیان توری، حمادان، جریر بن حازم اور عبد الو ہاب ثقفی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں (س)، اور ثقات کا کسی سے روایت کرنااس کی'' تعدیل'' ہے۔ (۵)

نیز جلد بن ایوب سے بٹ کربھی حضرت انس رضی اللہ عند کی حدیث کی متابعات اور شواہر موجود ہیں، چنانچہ محدّث دار قطنی رحمہ اللہ نے "دیع بن صبیح عمن سمع انساً" کے طریق سے درج ذیل روایت نقل کی ہے:

"لايكون الحيض أكثر من عشر".(٦)

رئ بن مي مرالله ايك تقدراوى ب، چنانچه ابن عدى رحم الله فرمات ين "وللربيع أحداديث مستقيمة، ولم أر له حديثاً منكراً جداً، وأرجو أنه لابأس به وبرواياته ". (٧)

الم احدر حمد الله فرمات ين "لا بأس به رجل صالح". (٨)

الم شعبدر حمد التدفر مات بين: "هو من سادات المسلمين". (٩)

⁽١) إعلاء السنن: ٢٤٨/١، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

⁽٢) الجرح والتعديل: ٧/ ٥٤٩

⁽٣) الكامل لابن عدي: ٣/ ١٣١، دار الكتب العلمية

⁽٤) الجرح والتعديل: ٢/ ٤٨٥

⁽٥) كتاب التجريد للإمام القدوري: ٣١٦/١،دار السلام

⁽٦) سنن الدار قطني: ١/٩٨٩، رقم الحديث: ٩٠٩

⁽٧) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي: ١/٤، دار الكتب العلمية

⁽٨) الجرح والتعديل: ٢٦٤/٣

⁽٩) الكامل في ضعفاء الرجال: ٣٨/٤، دار الكتب العلمية

لیکن اس پر بیا شکال ہوسکتا ہے کہ اس حدیث کی سندیں "عسن سمع انسا" مجبول ہے؟ تواس کا جواب بیہ کہ بیاں ہوسکتا ہے کہ اس حدیث کی سندین قرق ہے، تواس کا جواب بیہ ہے کہ بیر مجبول نہیں، بلکہ بیراوی "معاویہ بن قرق ہ" بیں، جس کی تفریح محدّ ث عبدالرزاق رحمہ اللہ نے کہ ہے۔ (۱)

ای طرح محد ثواری رحماللدنے "محمد بن يوسف عن سفيان عن الربيع عن الحسن" كر يق سے درج فيل روايت نقل كى ہے:

"الحيض عشرة، فمازاد، فهي استحاضة".

اس مدیث کی سند حسن ہے۔ اس روایت کومحد ث عبد الرزاق رحمہ اللہ نے بھی اس سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اس مدیث درج ذیل ہیں:

"أبعد الحيض عشر". (٢)

امام قدوري رحمه الله كاكلام

امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اس فدہب کی موافقت میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت انس، جعنرت ابن مسعود اور حضرت عثمان بن ابی العاص ثقفی رضی اللہ عنہم ہے بھی اقوال مروی ہیں اور پھر ان حضرات صحلبہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال کی مخالفت منقول نہیں، پس الی صورت میں ان حضرات صحلبہ کرام رضی اللہ عنہم کی تقلید واجب ہے، یا پھر ہمیں یہ کہنا جا ہے کہ وہ امور اور مسائل جن پر قیاس دلالت نہ کرے، ایسے امور اور مسائل جن پر قیاس دلالت نہ کرے، ایسے امور اور مسائل جن پر قیاس دلالت نہ کرے، ایسے امور اور مسائل میں اگر صحابی کا قول موجود ہوا، تو اس قول صحابی کواس بات پر محمول کیا جائے گا کہ انہوں نے اس بات کو حضورا کرم سلی اللہ علیہ وسلی وسلی اللہ علیہ وسلی اللہ علیہ وسلی اللہ علیہ وسلی اللہ علیہ وسلی وسلی اللہ علیہ وسلی وسلی وسلیں وسلی وسلیں وسلی وسلیں وسلی وسلیں وسلی وسلیں وسل

ابن جام رحمه اللد كي تحقيق

محقق ابن ہام رحمہ اللہ اس باب میں مروی مختلف احادیث کومختلف طرق سے نقل کرنے کے بعد لکھتے

⁽١) البناية للعيني: ١/٦٢٧

⁽٢) سنن الدارمي: ١/ ٦٢٢، وقم الحديث: ٥٠٨، دار المغني للنشر والتوزيع، ومصنف عبد الرزاق، كتاب الحيض، باب أجل الحيض: ١/ ٥٣٠، وقم الحديث: ١/ ٥١، المكتب الإسلامي، بيروت

⁽٣) كتاب التجريد اللامام القدوري: ١١٦١١، دار السلام، البناية للعيني: ١/ ٦٢٧

بین که بیت حضورا کرم صلی الله علیه وسلم سے مردی چندا حادیث بین، جو که مختلف طرق سے مردی بین اور بول ایک معنی اور مفہوم کا مختلف حضرات صحابه کرام رضی الله عنهم سے مردی بوناضعیف حدیث کوشن کے درج تک پنچا دیتا ہے، (کیونکہ بعض سے بعض کو تقویت اور تائید ملتی ہے، اب اگر چہ برایک حدیث فی نفسہ ضعیف سہی، گر جب بیرسب یجا بوجائیں، تو پھر یقینا ان سے وہ فائدہ حاصل ہوگا، جو صرف ایک حدیث کے ہونے کی صورت میں نہیں ہوسکتا، پھر جب کہ ریجھی ایک حقیقت ہے کہ ذکر کردہ احادیث وروایات کے تمام طرق ضعیف نہیں، بلکہ کے صحیح بھی بیں) اور معاملہ چونکہ مقدرات شرعیہ کا ہے، جو کہ غیر مدرک بالقیاس والرای ہوتی ہیں، تو اس میں موتوف روایات کے حکم میں ہوں گی۔ (۱)

حاصل بیہ کہ خدمبِ احناف کی شریعت میں ایک اصل ہے، جس کی بنیاد پر ہی وہ استدلال کرتے ہیں اور ایک خدمب اختیار کئے ہوئے ہیں، جب کہ جوحفرات پندرہ دن کے اکثر مدت حیض ہونے کے قائل ہیں، تو ہم اس سے متعلق نہ تو کوئی حسن درج کی حدیث پاتے ہیں اور نہ ہی ضعیف حدیث، بلکہ ان حضرات کا استدلال آپ صلی الله علیہ وسلم کے عورتوں سے متعلق اس ارشاد سے ہے:

((تمكث إحداكن شطرعمرها لاتصلي)).

اب اقد التوبير مديث محيح نهيل، چنانچه امام يه بقى رحمه الله فرمات بيل: "إنه لم يحده". يعنى: أنهيل به حديث نهيل ملى - اسى طرح ابن جوزى رحمه الله فرمات بيل: "هدذا حديث لايعرف". يعنى: بيره ديث غير معروف م - ايسے بى ابن منده رحمه الله نے بھى اسے "مطعون" قرار ديا ہے - (۲)

علامهمبارك بورى رحمداللدفر ماتے ہيں:

"لم أجد حديثا لاصحيحا ولاضعيفا يدل على أن أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوما إلا هذا الحديث، وقدعرفت أنه لا أصل له، بل هو باطل". (٣)

⁽١) شرح فتح القدير ومعه الكفاية: ١٦٥،١٦٤/١، مكتبه رشيديه

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: ١١ / ٤٠٣) دار الفكر

اوراگراہے صحیح سلیم کربھی لمیاجائے، تب بھی اس میں ان حضرات کے لیے کوئی دلیل نہیں بنتی، کیونکہ اس حدیث میں زمانۂ حیض کا تذکرہ ہے اور' خطر' کے معنی نصف کے ہیں۔ اب اس حدیث میں ' خطر' کواس کے حقیق معنی میں لے کریہ معنی اور مفہوم نہیں لیا جاسکتا کہ عور تیں اپنی آدھی زندگی میں نمازیں نہیں پڑھتیں اور نہ بی روزہ رکھتی ہیں، کیونکہ بچپن کا زمانہ الیے بی ایاس کا زمانہ ، بیسب وہ زمانے ہیں، جن میں عور توں کو حیض نہیں آتا، اس لیے بیم معنی ممکن نہیں کہ عورت اپنی آدھی زندگی بغیر نماز وروزہ کے گزارتی ہے، البتہ یہ معنی مرادہ و سکتے ہیں کہ عورت تقریباً آدھی عمر بغیر نماز وروزہ کے گزارتی ہے اور پھر جب احدیث و آثار کی روشنی میں چیش کودس دن کے ساتھ مقدر کردیا گیا، تو اب عورت کی زندگی میں ایا م چیش اس کی آدھی عمر کے قریب قریب ہوجاتے ہیں۔

اور پھر ہمارااستدلال آپ سلی الله علیہ وسلم کے ارشادگرای ((اکثیرہ عشر۔ قایام)) سے ہے، یعنی: حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دن ہے، تو یہ اب شارع علیہ السلام کی طرف سے تقذیر آگئ ہے اور یہ تقذیر شرعی اس بات سے مانع ہے کہ سی اور تقذیر (پندرہ دن) کواس تقذیر کے ساتھ ملایا جائے۔ (۱)

ازكى ترهمة الباب كساته مناسبت

ترجمۃ الباب میں اس بات کا تذکرہ ہے کہ اگر کوئی مطلقہ عورت ایک ماہ کی قلیل مدت میں عدت کے گزرنے کا دعوی کرے، تواس کے دعوے کی تصدیق کی جائے گی، بشر طیکہ عورت کی بیان کردہ مدت میں عدت کا مکمل ہونا ممکن بھی ہواور حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ کے اثر مذکور کو پیش کر کے امام بخاری رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کے مذہب کی تا ئیداور موافقت کی اور اس بات کی طرف اشارہ کردیا کہ ایک ماہ کی قلیل مدت میں عدت کا کمل ہونا ممکن ہے، جیسا کہ ماقبل میں تفصیل کے ساتھ یہ سئلہ گزرچکا ہے۔ (۲)

(قال معتمر عن أبيه: سألت ابن سيرين عن المرأة ترى الدم بعد قرء ها بخمسة أيام؟ قال: النساء أعلم بذالك)

دمعتمر این والدسے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ابن سیرین رحمہ اللہ سے اس عورت کے

⁽١) شرح فِتح القَدير ومعه الكفاية: ١٦٥،١٦٤/١، مكتبه رشيديه

⁽٢) هذا مايستفاد من: فتح الباري: ٢٤/١، وعمدة القاري: ٥/٥٥، وشرح الكرماني: ٩٩٩/٣

بارے میں دریافت کیا جو قرء (حیض) سے فارغ ہونے کے پانچ دن بعد پھرخون دیکھے؟ تو ابن سیرین رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ عور تیں اس بارے میں زیادہ جاننے والی ہیں۔''

تعلق كالمقصد

علامه كرماني رحمه اللدكي رائ

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لفظ "قرء "سے مراد پاکی کے ایام ہیں۔ چیف کے ایام مراذ ہیں، کیونکہ اس سے پہلے "دم" کا لفظ گزر چکا ہے اور اس سے مقصد یہ ہے کہ کیا آفل طہر پانچ دن کا ہوسکتا ہے، یانہیں ہوسکتا؟ (۱) دیگر شراح کی رائے

لیکن اکثر شراح نے اس وضاحت کی تردید کی ہے اور ان کے زدیک اس اثر کے معنی ہے ہیں کہ ابن سیرین رحمہ اللہ سے اس عورت کے بارے میں پوچھا گیا ہے، جے معنا داور معین ایام میں چیش آتا ہے، کین اب کی باراسے معنا دایام چیش کے بعد مترید پانچ دن، یا کم وہیش خون آیا ہے، تو اب اس زیادتی کے بارے میں کیا تکم ہے؟ تو ابن سیرین رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عورتیں اس معاملہ میں زیادہ باخر ہیں، لہذا دونوں خونوں کے درمیان فرق وہ خود کریں گی، اور احناف کے بال چونکہ عادت بدل سکتی ہے، اس لیے اگر معنا دایام چیش سے پانچ دن کی بیزیادتی دئ دئ دن دن کے اندرختم ہوجاتی ہے، تو وہ سارا کا سارا چیش شار ہوگا اور اگریزیادتی دئ دن دن سے زائد ہوجاتی ہے، تو اس صورت میں معنا دایا م، چیش کے ہیں اور زیادتی کے ایام استی ضہ شار ہوں گے، اور اگر وہ عورت ایس کے کہ دونوں خونوں کے درمیان فرق نہیں کر سکتی، توجو وہ دی دن کے اندرد کیسی گی، وہ چیش شار ہوگا اور جوان دی

حاصل بینکلاکه "بعد قرفها" سے مراد" بعد طهرها "بیس، بلکهاس سے مراد" بعد حیصها " ب- (۲) علامه انورشاه کشمیری رحمه الله کی تحقیق

علامه انورشاه کشمیری رحمه الله فرماتے ہیں که ابن سیرین رحمه الله کی مراد کا حصول بغیر "سنن ابی داؤد"

⁽۱) شرح الكرماني: ۲۰۰/۳ إرشاد الساري: ۳٦٢/۱

⁽٢) عمدة القاري: ٣/ ٥٦، فيض الباري: ١/١٠، ٥

ک مراجعت کے ممکن نہیں تھا، اس لیے جب "دسنن ابی داؤد" کی تفصیل کے ساتھ مراجعت کی گئی، تو اس سے ابن سیرین رحمہ اللہ کی مراد بھی داضح ہوگئی، چنانچے "دسنن ابی داؤد" میں تفصیل کھھاس طرح ہے:

قال أبو داود: وروى يونس عن الحسن: الحائض إذا مد بها الدم (يعني: استمر بها وزاد على عادتها) تمسك بعد حيضتها يوماً أو يومين (يعني: عن الصلاة والصيام، فهي عنده إلى يومين حائضة) فهي (أي: بعد يومين) مستحاضة. وقال التيميعن قتادة: إذا زاد على أيام حيضها خمسة أيام، فلتصلي. قال التيمي: فجعلت أنقص حتى بلغت يومين، فقال: إذا كان يومين فهو من حيضها. وسئل ابن سيرين عنه، فقال: النساء أعلم بذالك. (١)

اس پوری تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن سیرین رحمہ اللہ سے کئے جانے والے سوال کا حاصل بیتھا کہ اگر کسی عورت کواس کے معقا دایا م سے زائد خون آنے گئے، تواس زائد خون کا کیا تھم ہوگا؟ تو ابن سیرین رحمہ اللہ نے اس زائد خون کے بارے میں کوئی جواب نہیں دیا، بلکہ سارا معاملہ عور توں کے سپر دکر دیا کہ وہ عورتنی ان معاملات کوزیا دہ جانے والی ہیں، برخلاف امام جمی رحمہ اللہ کے، کیونکہ انہوں نے پانچ میں سے دودن حیش کے قرار دیئے کہ ان میں عورت نماز وغیرہ نہیں بڑھے گی اور باقی دنوں کواستی اضر شار کیا۔ (۲)

مسكله استطهار

درحقیقت بیمسکله الکید کے ہال''استظهار''کے نام سے مشہور ہے اورمسکلہ بیہ ہے کہ عورت ایام مقادہ کے بعد تین دن تک انتظار کرے گی ،اگر تین دن کے اندراندرخون آگیا، تو اس خون کو پچھلے خون کا حصہ بجھ کر حیض میں شار کریں گے اورا گرخون تین دن کے بعد آیا، تو پھروہ استحاضہ ہے۔ (۳)

''قرو''سےمرادیض ہے

اس افر ابن سیرین کوفقل کرنے کے بعد صاحب ملوح رحمہ الله فرماتے ہیں کہ افر ابن سیرین ان

⁽١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب من قال: إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، رقم الحديث: ٢٨٦

⁽٢) فيض الباري: ٥٠٦/١

⁽٣) فيض الباري: ٥٠٦/١

حضرات کے لیے شاہد ہے، جود قرء ''سے' حیض' مراد لیتے ہیں، جیسا کہ امام اعظم ابوصنیفہ رحمہ اللہ کا ند ہب ہے(ا)، اورابن اللین رحمہ اللہ نے حضرت عطاء رحمہ اللہ سے بھی' قرء ' سے' حیض' مراد ہونے کوفل کیا ہے۔ (۲)

سفاقسی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ' قرء' سے مراد' حیض' ہے، یہی ابن سیرین اور حضرت عطاء رحمہما الله کا ند جب ہے اور حضرات صحابۂ کرام رضی الله عنہم میں سے گیارہ صحابۂ کرام رضی الله عنہم کا بھی یہی قول ہے، ان کے اساء درج ذیل ہیں:

ا...؟: خلفاءار بعه، ۵: این عباس، ۲: این مسعود، ۷: معاذ، ۸: قیاده، ۹: ابوالدرداء، ۱: ابوموی ، اور ۱۱: حضرت انس رضی الله عنهم، ایسے ہی تابعین میں سے ابن المسیب، ابن جبیر، امام طاؤوس، امام ضحاک، امام حسن، امام ثوری، امام اوز اعی، امام آخی اور ابوعبیدر همهم الله کا بھی یہی قول ہے۔ (۳)

تراجم رجال

معتمر

یابو محمعتم بن سلیمان بن طرخان تیمی رحماللہ بیں۔آپ رحماللہ کالقب "طفیل" تھا، بنومرہ کے مولی تھے اور بنوتیم میں اقامت اختیار کرنے کی وجہ سے "تیمی" کہلاتے تھے، ورنہ طبیقة بنوتیم میں سے نہیں تھے۔ (۴)

ان كے حالات "كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم" كے تحت كرر پكے ہيں۔(۵)

ابن سيرين

ميمشهورتابعي امام شيخ الاسلام ابو بكرمحد بن سيرين انصاري بصرى رحمدالله بير _

⁽١) التوضيح: ١٢٣/٥، عمدة القاري:٤٥٦/٣

⁽٢) التوضيح: ١٢٣/٥

⁽٣) التوضيح: ١٢٣/٥، عمدة القاري: ١/ ٢٥٦

⁽٤) تهذيب الكمال:٢٨٠/٢٥

⁽٥) كشف الباري: ١٠/٥٩٥

ان كحالات "كتاب الإيمان، باب اتباع الجنائز من الإيمان " كتحت رُر حِك بير (١)

تعلق كاترهمة الباب كساته مناسبت

اس تعلیق کورجمۃ الباب کے مناسبت "وسا یصدی النساء فی الحیض" میں ہے، یعنی: جس طرح حیف وحل کے مسائل میں معاملہ عورت کے سرد ہے اوراس کے بیان کی مکند مدت میں تصدیق کی جائے گی، ایسے ہی اثر فذکور میں بھی معتادایا م سے زائدایا م کا معاملہ عورت کے حوالہ کیا گیا ہے کہ بیعورتیں ان مسائل کوزیادہ جانے والی ہیں، لہذا انہی کی بات معتبر ہوگی۔ (۲)

٣١٩ : حدّثنا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي رَجَاءٍ قَالَ : حَدَّننا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ : سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ عُرْوَةَ قَالَ : أَخْبَرَنِي أَبِي ، عَنْ عَائِشَةَ ﴿ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ ، سَأَلَتِ ٱلنَّبِيَّ عَبِيْكَ قَالَتْ : إِنِي أُسْتَحَاضُ لَخْبَرَنِي أَبِي عَرْقٌ ، وَلَكِنْ دَعِي ٱلصَّلَاةَ قَدْرَ ٱلْأَبَّامِ لَلَا أَطْهُرُ ، أَفَا أَدْعُ الصَّلَاةَ قَدْرَ ٱلْأَبَّامِ اللّهِ عَرْقٌ ، وَلَكِنْ دَعِي ٱلصَّلَاةَ قَدْرَ ٱلْأَبَّامِ اللّهِ عَرْقٌ ، وَلَكِنْ دَعِي ٱلصَّلَاةَ قَدْرَ ٱلْأَبَّامِ اللّهِ عَرْقٌ ، وَلَكِنْ دَعِي ٱلصَّلَاةَ قَدْرَ ٱلْأَبَّامِ اللّهِ كُنْتِ نَحِيضِينَ فِيهَا ، ثُمَّ ٱغْتَسِلِي وَصَلّي) . [ر : ٢٢٦]

'' حضرت عاکشرضی الله عنها سے روایت ہے کہ حضرت فاطمہ بنت ابی حمیش نے نی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ مجھے استحاضہ رہتا ہے اور میں پاک ہی نہیں رہتی ، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں! میرگ کا خون ہے، البتہ نمازیں استے دنوں کی مقدار میں چھوڑ دو، جن میں تمہیں چیش آتا تھا، پھر عسل کرواور نماز پر معو۔''

تراجم رجال

أحمد بن أبي رجاء

یمشہورمحد ث احمد بن عبداللہ بن ابوب حنی ہروی رحمداللہ ہیں۔ احمد بن ابی رجاء کے نام سے مشہور ہیں اور ان کی کنیت ' ابوالولید'' ہے۔ امام بخاری رحمداللہ نے ان کا نسب اسی طرح بیان کیا ہے (۳)، جب کہ

⁽١) كشف الباري:٥٢٤/٢٥

⁽٢) هذا مايستفاد من عمدة القاري: ٣/٥٦/٣

⁽١٨٠) قوله: "عائشة": الحديث، مر تخريجه في باب الاستحاضة، تحت رقم الحديث: ٣٠٦

⁽٣) التاريخ الكبير: ٧/٥، وقم الترجمة: ٣، ١٥، دار الكتب العلمية

ما كم ابوعبداللدرحماللدني آبكانسب يول بيان كياب:

أحمد بن عبد الله بن واقد بن الحارث بن عبدالله بن أرقم بن زياد بن مطرف بن النعمان بن سلعة بن تعلبة بن السرول بن حنفة الحنفي، أبو الوليد بن أبي رجاء الهروي. (١)

چنانچ عافظ این مجررحماللد فرماتے ہیں کہ امام حاکم رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کے برخلاف ان کے دادا کانام 'ایوب' کے بجائے' واقد بن الحارث' بتایا ہے اور انہیں بن صنیفہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ (۲)

انہوں نے سفیان بن عینہ، ابواسامہ حماد بن اسامہ، سلمہ بن سلیمان المروزی، اسحاق بن سلیمان الروزی، اسحاق بن سلیمان الرازی، نضر بن همیل، وکیع بن الجراح، عبدالعزیز بن رزفه، یکی بن آدم، اوریکی بن سعیدالقطان رحمهم الله وغیره میں دایت حدیث کی۔

اوران سے امام بخاری، احمد بن حفص بن عبدالله السلمی النیسا بوری، اسحاق بن منصور الکوسج، حسن بن ابوب النیسا بوری، عبدالله بن عبدالرحمٰن الدارمی، ابوزر عببیدالله بن عبدالکریم الرازی اور ابوحاتم احمد بن ادریس الرازی حمیم الله وغیره نے روایت حدیث کی ۔ (۳)

ابوحاتم رحمداللدفرماتے ہیں:"صدوق".(٤)

امام حاکم رحمہ الله فرماتے ہیں: ''ابن ابی رجاء اپنے زمانے میں ہرات میں فقہ وحدیث کے امام رہے ہیں، انہوں نے اور امام احمد بن حنبل رحم ہما اللہ نے ایک ساتھ علم حدیث حاصل کیا اور انہوں نے انتخاب کر کرکے اپنے شیورخ سے احادیث نقل کی ہیں۔''(۵)

المامنسائي رحمه اللدنے اپے شيوخ ميں 'احربن عبدالله' كا تذكره كرتے ہوئے كہاہے كه يہ 'ابن ابي

⁽١) تهذيب الكمال: ٣٦٤/١

⁽٢) تهذيب التهذيب: ١٠،٤، دار الفكر، بيروت

⁽٣) تلانده اورمشائخ كانفصيل ك ليود كيمة : تهذيب الكمال: ٣٦٤/١

⁽٤) الجرح والتعديل: ٧/ ٥٧، دار الكتب العلمية

⁽٥) تهذيب الكمال: ١/ ٣٦٥، تهذيب التهذيب: ٤٠/١، دار الفكر

رجاء "كے نام سے جانے جاتے تھے اور امام ننائى نے ان سے مقام" شغر" ميں احاديث كسى ہيں۔(1)

نيز امام نمائى رحمہ الله فرماتے ہيں: "نقة لاباس به ".(٢)

ابن حبان رحمہ اللہ نے انہيں "كتاب الثقات "ميں ذكركيا ہے۔ (٣)

ان كا انقال سن ٢٣٣ ، جرى ميں ہوا۔ (٣)

أبو أسامة

يەشبورىد شىمادىن اسامەر حمداللەيى ـ

ان كح حالات "كتاب العلم، باب فصل من علم وعلّم" كِتحت كُرْر حِكم بين _(۵)

هشام

بيعروة بن زبير بن العوام رحماللد كصاحر ادب بير

ان ك فقر حالات "بده الوحي" كى دومرى حديث ك قت اورتفصيلى حالات "كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه" ك قت كرر في مين (٢)

عروة

بیمشهورتابعی مدینهٔ منوره کے فقها وسبعه میں سے ایک فقیه حضرت عروه بن الزبیر بن العوام بن خویلد رحمه الله میں۔

ان كمخصر حالات"بده الوحي"كي دوسرى مديث كتحت اورتفسيلي حالات "كتاب الإيمان،

- (١) تهذيب الكمال: ٣٦٥/١، تهذيب التهذيب: ١/٠٤، دار الفكر
- (٢) تهذيب الكمال: ٣٦٥/١، تهذيب التهذيب: ٢٠،١، دار الفكر
 - (٣) كتاب الثقات:: ٢٨/٨
- (٤) كتاب الثقات لابن حبان: ٢٨/٨، تهذيب الكمال: ٣٦٤/١، تهذيب التهذيب: ٢٠/١، ١، دار الفكر
 - (٥) كشف البارى: ١٤/٣ ٤
 - (٦) كشف الباري: ١/١١ ٢٩١، ٢٣٢/٢

باب أحب الدين إلى الله أدومه" كتحت كزر عكم بين (١) .

عائشة

بیام المومنین حفرت عائش صدیقه رضی الله عنها ہیں۔ ان کے حالات بھی "بد، الوحی" کی دوسری حدیث کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲)

شرح حديث

(ولكن دعي الصلاة)

ایک اشکال اوراس کا جواب

سوال بي پيدا ہوتا ہے كولم (لكن) استدراك كے ليے استعال ہوتا ہے اوراس كے ليے ضرورى ہے كماس كا ماقبل اور ما بعد دونوں آپس ميں متغائر ہوں، جب كہ يہاں پر اييا نہيں ہے؟ توجواب بيہ كہ يہاں حديث كامعنى بيہ كہ: "لا تتركى الصلاة كل الأوقات ولكن اتركيها في مقدار العادة " يعنى ((لكن) عديث كامعنى بيہ كہ: "لا تتركى الصلاة كل الأوقات ولكن اتركيها في مقدار العادة " يعنى ((لكن) سے پہلے بيہ تايا كه تمام اوقات ميں نمازين نہيں چھوڑنى اور (لكن) كے بعد بيہ تايا كه اپنے مقادايا ميں نمازيں چھوڑنى ہيں۔ (٣)

(قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها)

"قدر الأيسام" سے اس بات كى طرف رہنمائى ملتى ہے كەحضرت فاطمه بنت ابى حيش رضى الله عنها معقادة تقيس _ (4)

حدیث کے اس ککڑے کامفہوم یہ ہے کہ متحاضہ معتادہ استے دنوں کی نمازیں اور روز ہے چھوڑے گ، جتنے دنوں میں اسے حیض آیا کرتا تھا، پس اگراس کی عادت ہر ماہ میں ابتدائی دس دن کی تھی، یا درمیانے دس دن

⁽١) كشف الباري: ٤٣٦/٢٠٢٩١/١

⁽٢) كشف الباري: ٢٩١/١

⁽٣) عمدة القاري: ٤٥٧/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٤٥٧/٣

کی تھی، یا آخری دس دن کی تھی، تو وہ ہر ماہ ان دس دنوں میں نمازیں اور روز ہے چھوڑ ہے گی۔ (پاسی طرح اگر اس کی عادت ہر ماہ کے ابتدائی، یا درمیانی، یا آخری ۲، ۷، یا ۸ دن کی تھی، اور اب حیض مسلسل آنے لگاہے، تو وہ اپنے انہی پرانے معتاد دنوں میں نمازیں اور روز ہے چھوڑ ہے گی اور اس کے بعد کے دنوں میں نمازوں اور روز دوزوں وغیرہ کا اہتمام کرے گی۔)(۱)

نیزاس روایت سے پیمی معلوم ہوا کہ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کو استحاضہ لاحق ہونے سے پہلے کے وہ ایام یاد تھے، جن میں ہر ماہ انہیں حیض کا خون آیا کرتا تھا، کیونکہ اگر انہیں وہ ایام یا و نہ ہوتے ، تو حضورا کرم سلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: ((دعی الصلاة قلر الأیام التی کنت تحیضین فیھا)) کا کوئی فائدہ نہ ہوتا، بلکہ دیگر روایات میں تواس سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ تھم دیا گیا ہے، جسیا کہ ام ابوداؤدر حمداللہ کی روایت میں حضرت امسلمہ رضی اللہ عنہا سے مردی ہے کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

((لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيض من الشهرقبل أن يصيبها الذي أصابها، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستفر بثوب ثم لتصلي)). (٢)

اس روایت میں بالکل واضح انداز میں تھم دیا گیاہے کہ استحاضہ لاحق ہونے سے پہلے ہر ماہ جن راتوں اور نوں میں خون آتا تھا، ان میں نمازوں وغیرہ کا انتظار کرناہے، یعنی جنہیں پڑھنیں، پھر جب وہ ایام گزرجا کیں، تو عنسل کرے، کیڑے صاف کرے اور نماز پڑھے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فاطمہ بنت ابی حیث رضی اللہ عنہا اپنی عادت کے ایام کوخوب جانتی تھیں۔ (۳)

اب رہاتھم اس متحاضہ کا جسے ایا م عادت یا دنہ ہوں ، تو اس کا تھم بیہے کہ وہ ہر ماہ کے دس دن حیض شار کرے گی اور باقی استحاضہ ہوگا۔ (۴)

⁽١) عمدة القاري: ٥٧/٣

⁽٢) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المرأة تستحاضالخ، وقم الحديث: ٢٧٤

⁽٣) عمدة القاري: ٤٥٧/٣

⁽٤) عمدة القاري:٤٥٧/٣

احناف كاحديث باب سے اقل حيض اورا كثر حيض پراستدلال

احناف فدكورہ بالا روایت ہے بھی اقل حیض اورا كر حیض پراستدلال كرتے ہیں اور طریق استدلال ہے ہے كہ يہاں "ایام" كا لفظ استعال ہوا ہے۔"ایام" جمع سالم ہے اوراس كا اطلاق كم سے كم تين پر ہوتا ہے اور زیادہ سے ذیادہ دس پر ہوتا ہے، چنا نچے تين سے كم كے ليے" ایام" كالفظ استعال نہيں ہوتا، بلك "يوم" اور" يو مين" كہا جاتا ہے اور نہ ہی اس سے زیادہ كے ليے" ایام" كالفظ استعال ہوتا ہے، بلكہ اس كے ليے" أحد عشر يو ماً" استعال كيا جاتا ہے۔ (۱)

ابن رجب حنبلي رحمه اللدكااعتراض

ابن رجب صنبلی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا استدلال پررد کرتے ہوئے فرمایا کہ رولیتِ مذکورہ میں لفظِ
"ایام" اپنے حقیقی معنی میں نہیں، بلکہ" اوقات" کے معنی میں ہے، کیونکہ لفظِ" یوم" کا استعال بھی وقت کے معنی
میں بھی ہوتا ہے۔ (۲)

ابن رجب عنبلی رحمه الله کے اعتر اص کا جواب

لیکن اس جواب کا جواب بیہ ہے کہ جب لفظ کا استعال اپنے حقیقی معنی میں ہوسکتا ہے اور کوئی بھی امر اس سے مانع نہیں ، تو پھر بلا وجہ حقیقی معنی سے عدول کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ دوسری بات بیہ ہے کہ اگر ایام کو اوقات کے معنی میں استعال کرتے ہیں ، تو حدیث کامفہوم ، ہی غلط ہوجا تا ہے ، کیونکہ وقت کے معنی میں لینے کی صورت میں حدیث کا مطلب کچھ یوں ہوگا:

« ليكن چيوڙ ونماز ول كوان اوقات كى بقدر جن مين تمهيس حيض آيا كرتا تھا۔ "

جب کہ یہ بات معلوم ہے کہ حیض ہروتت، ہر لھے نہیں آتا، تو مطلب یہ ہوگا کہ جس جس وقت میں حیض کا خون آئے ،صرف ان اوقات میں نمازوں سے بازر ہنا اور جب کوئی وفتت خون حیض کی آمد سے فارغ ہو، تو پھرنمازیں پڑھ کتی ہو، اب ظاہر ہے کہ بیم منہوم سراسر غلط ہے۔

⁽١) عمدة القاري: ٥٨/٣ ٤، فتح الباري لابن رجب:١٥٤/٢، أوجز المسالك: ١/ ٦٢٣

⁽٢) فتح الباري لابن رجب:١٥٤/٢

ابن رجب عنبلى رحمه الله كادوسرااعتراض

این رجب طنبلی رحمہ اللہ نے دوسر ااعتراض ''ایام عادت' کے مراد ہونے پرکیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم سلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس ایک خاتون کواس کی عادت کی طرف لوٹایا ہے، جس کے یف کے ایام ہرماہ میں متعین تھے، اب اس میں اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ ہرعورت کا حیض الیا ہی ہو، جیسا کہ اس خاتون کا تھا۔ (بلکہ ہوسکتا ہے کہ کسی خاتون کو صرف ایک دن چیض آتا ہو۔)

دوسر اعتراض كاجواب

جواب بیہ کہ یہاں روایت میں بیا خال نہیں ہوسکتا کہ بیتھم ایک ایک عورت سے متعلق فرمایا ہوجس کے حیف کے ایم متعین تھے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس خاتون کے مقادہ ہونے کونہیں جانتے تھے اور مجرایک دوسری روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

((المستحاضة تدع الصلاة)).(١)

یہاں اس روایت میں عام محم ہے کہ متحاضہ نماز چھوڑ ہے گی، اب ظاہر ہے کہ متحاضدا نہی ایام میں نماز چھوڑ ہے گی، جن ایام میں حیف کا خون آیا کرتا تھا، اور یہاں کسی ایک سے خطاب نہیں، بلکہ محم عام بیان ہوا ہے۔ (۲)

متخاضة عورتول سيمتعلق اختلا ف روايات اورتطيق كى مختلف صورتيل

واضح رہے کہ ستا ضہ مورتوں سے متعلق احادیث وروایات مین اس قدر اختلاف ہے کہ ان روایات و احادیث میں تطبیق وقو فیق کی راہ نکالنانہایت مشکل ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام رحم ہم اللہ نے اس مسئلہ کو بہت اہتمام سے لیا ہے اور علماء نے اس پر مستقل تصانیف بھی تحریفر مائی ہیں، مگر اس سب کے باوجود مستحاضہ عورتوں کی مشکلات اور وجہ گیاں حل نہیں ہو سکیل اور وجہ اس باب میں وارد شدہ روایات اور احادیث میں کثر ت اختلاف ہے، پس پھر بعض حضرات نے ترجے کا راستہ اختیار کیا اور انہوں نے "وحدید شال" اور" الوضوء لکل صلاق" کی

⁽١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المرأة تستحاض الخ، رقم الحديث: ٢٨١

⁽٢) كتاب التجريد للإمام القدوري: ١٣/١ ٣٠دار السلام

روایات کودیگرروایات پرتر جیح دی اور بعض نے ننخ کی راہ اختیار کی ، اور'' تو حید خسل' اور'' الوضو ولکل صلاۃ'' کے علاوہ تمام روایات کومنسوخ قر اردیا ، البتہ مال دونوں جماعتوں کا ایک ہی نکلتا ہے۔(۱)

احناف میں سے امام طحاوی رحمہ اللہ نے نشخ کا قول کیا ہے اور اس کوعلامہ شوکانی رحمہ اللہ نے بھی اختیار کیا ہے۔(۲)

گریہ بات بھی واضح رہے کہ بہت می مختلف روایات کو یکسرترک کردینا اتنا آسان نہیں ہے، لیکن دوسری طرف ایبا کرنا قواعد وضوابط کے موافق بھی ہے، پس بعض حضرات نے تو ''تعدّ دغسل'' کی روایات کو منسوخ قرار دیا اوربعض حضرات نے بیتاویل کی که''تعدّ دغسل'' کاحکم علاج کی غرض سے تھااوریا پھر''تعدّ د غسل'' کا حکم امرمستحب ہے۔اس باب میں واردشدہ احادیث کی یہی تین توجیہات کی گئی ہیں۔ایسے ہی بعض حضرات نے بیکوشش کی کہ اس باب میں مروی مختلف روایات کوستحاضہ کی مختلف انواع برمحمول کیا ہے، مثال کے طور پر ہرنماز کے لیے خسل کرنے کے حکم کومتحاضہ تتحیرہ پرلا گوکیااور''اقراء'' کی روایات کومتحاضہ مقادہ پرلا گوکیا اور''اقبال دادبار'' کی روایات کومتحاضه میتزه پرلاگو کیا،کیکن پھر بھی اس پراعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس باب میں تو ایک ہی عورت سے متعلق بہت می احادیث مختلف الفاظ اور مختلف احکام کے ساتھ وار د ہوئی ہیں ،ایسے میں ایک عورت سے کون کون ساحکم متعلق ہوگا، یا پھر وہ خاتون متحاضہ کی کس قتم میں داخل تصور کی جائے گی، چنانچہ حضرت فاطمه بنت اليحبيش رضي الله عنها بي كوليا جائے كه ان سے متعلق مروى روايات بعض تو ايسي ہيں جو ان کے معتادہ ہونے پر دلالت کرتی ہیں اور بعض ایس ہیں جوان کے میٹر ہ ہونے پر دلالت کرتی ہیں ، مگر اس سب کے باوجودروایات ِمتعددہ کو''انواع مختلفہ مستخاضہ'' (متحاصٰہ کی مختلف انواع) پرمحمول کرنا بنسبت ننخ وترجیح کے زیادہ آسان ہے، کیونکہ اس صورت میں وار دہونے والے اعتراضات کی کوئی نہ کوئی توجیه کی گئی ہے، جب کہ پہلے طریق پر بہت زیادہ اشکالات وار دہوتے ہیں _ (m)

⁽١) أوجز المسالك: ٦٠٤/١

⁽٢) شرح معاني الآثار: ١٠٨٠٨، المكتبة الحقانية، نيل الأوطار للشوكاني: ١/ ٢٨٤،٢٨٣، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي

⁽٣) أوجز المسالك: ٦٠٤/١

فائده

امام احمد بن خنبل رحمه الله فرماتے ہیں کہ استحاضے کا مسئلہ تین احادیث کے درمیان دائر ہے۔ ا: حدیث فاطمہ ۲: حدیث ام حبیبہ ۳: حدیث حمنہ، جبکہ ایک روایت میں حدیث ام حبیبہ کے بجائے حدیث امسلمہ ہے۔(۱) رضی الله عنہن

متخاضه كي اقسام اربعداوران كاحكام

ابن قد امدر حمدالله فرماتے میں کدائمدار بعد کے زویک متحاضد کی چار حالتیں میں:

۱ - مميزه لا عادة لها، ۲ - معتاده لا تمييز لها بالدماء، ۳ - من لها عادة وتمييز، ٤ - من لاعادة لها ولاتمييز. (٢)

تبيل فشم كابيان

پہلی تم سے مراد وہ عورت ہے جواپنے چیف کے خون کواستیاضہ کے خون سے الگ اور جدا کر سکتی ہے اور دونوں خونوں کے درمیان کے فرق کو جانتی ہے، (باوجود یکہ فقہاء کے مابین چیف کے رنگوں کے درمیان بھی اختلاف ہے اور استی تمییز الوان کو محدثین ''اقبل واد بار'' جیسی اصطلاحات سے تجبیر کرتے ہیں) اس قسم کا تھکم ہیہ ہے کہ جب اسے خون چیف اس کی رنگت (مثلاً کا لے رنگ) کے ساتھ آجائے، تو وہ نمازیں چیوڑ دے اور جب وہ خون چلاجائے کہ اب زردی تکلتی ہے، تو اب غسل چیف کرے اور پھر آئندہ ہر نماز کے لیے وضو کرے۔ (۳)

ابن قدامہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: متخاصہ وہ عورت ہے جس کے لیے اقبال وادبار ثابت ہو۔
(لیعنی: اسے خون میں مختلف رکتین ظاہر ہوتی ہیں) بعض خون گہرے کالے رنگ کا اور بد بودار ہوتا ہے اور بعض مرخ یا زرد بغیر کی بد بو کے ہوتا ہے اور جو گہرا کالاخون نکلت ہے، تو وہ اکثرِ حیض (حیض کی اکثر کی مدت) سے مرخ یا زرد بغیر کی بد بو کے ہوتا ہے اور جو گہرا کالاخون نکلت ہے۔ گھٹتا بھی نہیں، تو ایسی عورت کا تھم بیہ کہ اس کے چیض کا بردھتا بھی نہیں اور اقلی حیض (حیض کی اقل مدت) سے گھٹتا بھی نہیں، تو ایسی عورت کا تھم میں اسے کالاخون، یا گہراخون، یا بد بودار شم کاخون آئے، پس اس قتم کے خون کے تم ہونے پر زمانہ وہ ہے۔ بس میں اسے کالاخون، یا گہراخون، یا بد بودار شم کاخون آئے، پس اس قتم کے خون کے تم ہونے پر

⁽١) المغني لابن قدامة: ٣٨٨/١،دار عالم الكتب

⁽٢) المغنى لابن قدامة: ٣٩٢/١

⁽٣) أوجز المسالك: ١٠٥/١

یی ورت حیض کاعنسل کرے گی اور پھر ہرنماز کے لیے نیا وضو کیا کرے گی اور یہی امام مالک اورامام شافعی رحمہما اللہ کا بھی مذہب ہے۔(۱)

احناف (كفّر الله سوادهم) تمييز بالالوان كاسرے سے اعتباری نہيں كرتے ،ان كے ہاں صرف اور صرف عادت كا اعتبارے كونكہ حضرت امسلمہ رضى الله عنها كى روايت ميں آپ صلى الله عليه وسلم نے فرمايا تھا: ((لتنظر عدة الليالي والأيام)). (٢) يعنى: اسے چاہيے كه داتوں اور دنوں كى تعداد شاركرے، تو بيالفاظاس امر ميں بالكل واضح اور صرتح بين كه اعتبار عادت كاہے، الوان كا اعتبار نہيں۔ (٣)

دوسرى فتم كابيان

دوسری قتم سے مراد وہ متحاضہ ہے جسے اپنی عادت معلوم ہے اور وہ رنگوں کے فرق کونہیں جانتی ، پس الیی عورت کے لیے تھم بیہ ہے کہ اپنی عادت کے ایام میں نمازیں چھوڑ دیا کرے اور پھر اختیام پڑسل کرلیا کرے اور پھر ہرنماز کے لیے نیاوضوکیا کرے اور یہی ائمہ ٹلاشہ کافتہ ہے۔

امام ما لك رحمدالله كاندب

امام ما لک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عادت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اعتبار صرف اور صرف الوان کا ہے، چنانچہ امام ما لک رحمہ اللہ کے نزویک ایس مستحاضہ کے لیے تھم میہ ہے کہ وہ ایام عادت کے اختتام پر تین دن انظار کرے گی، اگر تین دن کے اندراندر خون آگیا، تو وہ خون بھی گذشتہ خون کا حصہ مجھا جائے گا اور اسے چیف میں شار کریں گے، اور اگر تین دن تک خون نہ آیا، بلکہ اس کے بعد آیا، تو وہ استحاضہ شار ہوگا۔ (م)

علامہ باجی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اگر معتادہ کاخون ایام عادت پر تجادز کر جائے ، تو الی صورت میں امام مالک رحمہ اللہ سے دوروا بیتیں ہیں:

⁽١) المغني لابن قدامة: ٢/١ ٣٩، دار عالم الكتب

⁽٢) رواه أبوداود في الطهارة، باب المرأحة تستحاض....الخ، رقم الحديث: ٢٧٤، والنسائي في الطهارة، باب ذكر الاغتسال من الحيض، رقم الحديث: ٢٠٩

⁽٣) المغنى لابن قدامة: ١ / ٣٩

⁽٤) المغنى لابن قدامة: ١ / ٣٩٦

ا- وہ ایام عادت تک تو نماز وں سے بازر ہے گی اور پھراس کے بعد تین دن تک انظار کرے گی، کمامر ۔ ۲- ایسی صورت میں اکثرِ مدت چیض تک نمازیں نہیں پڑھے گی، لینی: پندرہ دن تک نمازیں نہیں پڑھے گی اور پندرہ دن کے بعد مستجاف شار ہوگی۔(۱)

"مقدمات ابن رشد" میں امام مالک رحمہ الله سے اس مسلم میں اقوال منقول ہیں، جن میں سے ایک قول جمہور کی موافقت میں ہمی ہے۔ الحاصل اس مسلم میں انکہ اربعہ سے عادت کا اعتبار کرنا منقول ہے، اگرچدامام مالک رحمہ اللہ کے ہاں رائح" استظہار" ہے۔ (۲)

تيسرى فتم كابيان

تیسری شم اس متخاضہ کی ہے جسے اپنے ایا م عادت بھی یاد ہیں اوروہ رگوں کے درمیان فرق کو بھی جانتی ہے، پس اگر دونوں صور تیں جمع ہوجا کیں ، بایں معنی کہ کالا ، گہر ااور بد بودار خون اسے ایا م عادت ہی ہیں آتا ہے، تو پھر تو کوئی اشکال کی بات نہیں ، کسی کا بھی اعتبار کیا جاسکتا ہے، کین اگر دونوں میں اختلاف ہوجائے ، بایں معنی کہ ایا م عادت اور ہیں ، اور کا لے رنگ ، گہرے رنگ اور بد بودار خون کی آمدے ایا م اور ہیں ، تو ایس صورت میں احتاف اور حنابلہ کے ہاں (صحیح قول کے مطابق) عادت کا اعتبار ہوگا ، جب کہ شوافع اور مالکیہ کے ہاں تمییز بالالوان کا اعتبار ہوگا ، جب کہ شوافع اور مالکیہ کے ہاں تمییز بالالوان کا اعتبار ہوگا ۔ (۳)

چوتھی شم کابیان

چوتھی قتم اس متحاضہ کی ہے، جسے نہ تو اپنی عادت کا پید ہے اور نہ ہی رگوں کے فرق کاعلم ہے، ایس متحاضہ کی دوشمیں ہیں:

ا-ایک ہے مبتداً ہ، یعنی: جے بہلی مرتبہ خون آیا ہو، اور پھر تھا ہی نہ ہو۔

٢- دوسري هم متحيره، يعنى: جي ابتداء معتادايام مين حيض كاخون آيا كرتا تها، اور پرمسلسل خون لكانا

⁽١) المنتقى شرح مؤطأ الإمام مالك: ٥٣/١، ١/٥٥٠ ار الكتب العلمية

⁽٢) السمدونة الكبرى: ١/ ٠٥٠ طبع بسمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، عارضة الأحوذي لابن العربي المالكي: ٢٠٩/١،دار الكتب العلمية، أوجز المسالك: ٢٠٧/١

⁽٣) المغنى: ١٠٠٠١، أوجز المسالك: ٦٠٨،٦٠٧١

شروع ہوگیا، مگراب وہ اپنے ان معتا دایا م کوبھول چک ہے۔اسے' ضالہ' بھی کہتے ہیں۔

پہلی میں کا میں ایک ہے۔ اور میں ہے کہ اگر وہ خونوں کے درمیان فرق کر سکے، تو اعتبار تمیز بالالوان ہی کا ہوگا، جب کہ احناف فرماتے ہیں کہ ایس تھم کا تھم ہیہے کہ اس کے ابتدائی دس دن ہر ماہ میں سے چیش کے شار ہوں گے اور پھر باتی استحاضہ شار ہوگا۔ (۱)

چنانچے مصطبِ''الشرح الکبیر' فرماتے ہیں کہ اگر مبتداُہ کا خون اکثر حیض پر تجاوز کر جائے ،تو پھروہ دو حال سے خالیٰ ہیں :

ا:اگروہ مبتداًہ ممیز ہ ہے،تو تھم یہ ہوگا کہ اس کا وہ زمانہ جس میں اسے کالاخون آئے، حیض کا زمانہ ثار ہوگا اور یہی امام مالک اورامام شافعی رحمہما اللہ کا ند ہب ہے۔

۲: اوراگر وہ مبتداً ہمیز ہ نہ ہواور خونوں کے درمیان فرق کو نہ جانتی ہو، تو اس سے متعلق چار طرح کی روایات ہیں:

الف: السي متحاضه ہر ماہ میں حیف کے غالب ایام میں نمازیں وغیرہ چھوڑ دے گی اور وہ چھ، یاسات دن بنتے ہیں۔

ب: ہر ماہ میں اقل حیض میں نمازیں وغیرہ چھوڑ دے گی، کیونکہ اقل مدت یقینی مدت ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے دوقول اس طرح منقول ہیں۔

ے: وہ حیض کی اکثر مدت تک نمازیں وغیرہ چھوڑ ہے گی اور یہی امام اعظم ابوصنیفہ رحمہ اللّٰد کا نہ ہب ہے۔ د: الیی عورت دیگر قریبی عورتوں (ماں اور بہنیں وغیرہ) کی ایام عادت کے بقذر نمازیں چھوڑ ہے گی۔ یہی حضرت عطاء، امام ثوری، اور امام اوز اعی رحمہم اللّٰہ وغیرہ کا فذہب ہے۔ (۲)

شخ الحدیث ذکریا رحمہ الله فرماتے ہیں کہ احناف اور مالکیہ کا ندہب سے سے کہ الی مستحاضہ حیض کی اکثری مدت تک نمازیں اورروزے وغیرہ مچھوڑ ہے گی۔ (۳)

⁽١) أوجز المسالك: ١٠٨/١

⁽٢) المغنى: ١١/١ ١١٢٤٤

⁽٣) أوجز المسالك: ٦٠٨/١

باتی متحاضہ ضالہ سے متعلق فقہا کے احناف کے ہاں تفصیل ہے ہے کہ متحاضہ ضالہ کی تین قسمیں ہیں اور ہر مرسم کا تھم مختلف ہے، کیونکہ الیمی ستحاضہ کو یا تو صرف اپنے ایا م یض بھو لے ہوئے ہوئے ہیں اور زمانہ یا دہوتا ہے، (جیسا کہ اتنا تو یا د ہے کہ ہر ماہ میں ایک دفعہ یض آتا تھا، یا ہر ماہ کے پہلے، یا دوسر سے، یا پھر تیسر سے عشر سے میں خون کا آتا یا د ہے، مگر یہ یا دہیں کہ کتنے دن چیض رہتا تھا) یا پھر وہ متحاضہ زمانہ بھول پھی ہوتی ہے اور ایا محض یا دہوتے ہیں، (جیسا کہ ہر ماہ میں تین دن، یا چار دون، یا پانچ دن، یا اس طرح چے، سات، آٹھ اور نو دن تک حیض یا دہوتے ہیں، (جیسا کہ ہر ماہ میں تین دن، یا چار دون کہ آتا تھا، پہلے عشر سے ہیں، دوسر سے عشر سے میں، یا پھر تیسر سے عشر سے ہیں، اور بیا پھر وہ متحاضہ ایسی ہوگی کہ اسے نہ تو اپنچ جیض کے ایا میا دہوں گے (کہ کتنے دن چیض آیا کرتا تھا)، تو بیکل تین اقسام ہیں جاتی ہوں اللہ دن دوسری قسم کو' ضالۃ الزمان' اور تیسری قسم کو' ضالۃ العدد' دوسری قسم کو' ضالۃ الزمان' اور تیسری قسم کو' ضالۃ العدد والزمان' کہتے ہیں۔

بها فتم'' ضالة العدد'' كاحكم

پہلی تم ، یعن : وہ مستحاضہ جس کوخون حیض منقطع ہوئے گئی ماہ گزر چکے تھے ، اس کے بعد جب اسے خون جاری ہوا، تو پھر وہ مسلسل جاری رہا اور اسے یہ معلوم نہیں ہے کہ اسے ہر ماہ میں کتنے دن حیض آیا کرتا تھا ، البت اتنا یا دہ کہ ہر ماہ میں ایک مرتبہ خون آیا کرتا تھا ، تو الی مستحاضہ کے لیے تھم یہ ہے کہ اول استمر ارسے تین دن تک مناز وغیرہ نہیں پڑھے گی ، کیونکہ ان ایام میں حیض یقینی ہے ، پھر سات دن تک ہر نماز کے لیے شسل کرے گی ، کیونکہ ان ایام میں طہر اور خروج من الحیض ہونے میں متر دد ہے اور پھر ہیں دن تک ہر نماز کے لیے وضوکر ہے گی ، کیونکہ ان ایام میں طہر یقین ہے۔

دوسرى فتم " ضالة الزمان" كاحكم

''ضالۃ الزمان' بیعنی: وہ متحاضہ جے اپنے چیض کے ایام تویاد ہیں الیکن ان کا زمانہ یا رہیں، (مثلاً: یہ تو یاد ہے کہ ایام چین ۳ دن ہیں، گریتییں نہیں کہ یہ تین دن آخری عشرے کے کون سے تین دن ہیں)، تو الی متحاضہ کی بنیادی طور پر دوصور تیں ہیں: پہلی صورت یہ ہے کہ جوزمانہ وہ بھول چکی ہے، وہ یانچ دن کے اندر اندر مو،اوردوسرى صورت يهيے كهوه زمانه يا في ون سے زياده (دس دن تك)مو

پہلی صورت کا تھم یہ ہے کہ مثال کے طور پراگر اس کے معتادایا م جیض تین دن ہیں اور وہ انہیں آخری عشرے کے ابتدائی پانچ دنوں میں بھولی ہوئی ہے، تو الیں صورت میں اس آخری عشرے کا تیسراون (لیعن: ۲۳ تاریخ) یقینا حیض کا ہوگا، لہذا تیسرے دن میں نماز وغیرہ نہیں پڑھے گی اور پہلے دودن ہر نماز کے لیے وضو کر ہے گی ، اور چو تتھا اور پانچویں دن ہر نماز کے لیے عشل کرے گی اور اگر ایا م جیض چاردن تھے، تو دوسرا، تیسرااور چوتھا دن بوتھا کے دن ہر نماز کے لیے وضواور پانچویں دن ہر نماز کے لیے عشل کرے گی۔

دوسری صورت کا تھم ہے کہ مثال کے طور پراس کے مقادایا م چیش تین دن ہیں اور انہیں وہ آخری عشرے میں بھول پچی ہے کہ اس آخری عشرے کے کن تین دنوں میں چیش کا خون آیا کرتا تھا، تو اسی متحاضہ کے لیے تھم ہے کہ ہر ماہ کے آخری عشرے کے ابتدائی تین دنوں میں ہر نماز کے لیے وضو کرے گی ، کیونکہ ان تین دنوں میں صالب چیش اور حالب طہر میں سے کسی ایک کے ہونے میں تر دو ہے ، اور ان تین دنوں کے بعد اس آخری عشرے کے آخری دن تک ہر نماز کے لیے خسل کرے گی ، کیونکہ اب اسے حالب طہر اور حالب چیش سے نکلنے میں تر دو ہے۔ یہی تھم اس صورت میں بھی ہوگا جب اس کے ایا م مقاد چاردن ، یا پانچ دن ہوں گے اور انہیں مثلاً: آخری عشرے میں بھولی ہو، یعنی: آخری عشرے کے ابتدائی چاردن ، یا پانچ دن ہر نماز کے لیے وضو کر کے گی اور پھر آخری دن تک ہر نماز کے لیے وضو کر کے گی اور پھر آخری دن تک ہر نماز کے لیے وضو کر کے گی اور پھر آخری دن تک ہر نماز کے لیے خسل کرے گی۔

لیکن اگرمخا دایا م چفن چودن ہیں، جنہیں وہ آخری عشرے میں بھولی ہوئی ہے، تو ایی صورت میں اس آخری عشرے کے پانچویں اور چھے دن کا ایام چفن میں سے ہونا تو بقینی ہے، لہذا ان دو دنوں میں نماز وغیرہ نہیں پڑھے گی، اوران دو دنوں سے پہلے کے چاردن ہرنماز کے لیے وضواور بعد کے چاردن ہرنماز کے لیے خسل کر ہے گی۔ای طرح اگر مغا دایا م چین سات ہیں اور آئیں آخری عشرے میں بھولی ہوئی ہے، تو چو تھے، پانچویں، چھٹے اور ساتویں دن کا ایام چین میں سے ہونا بقینی ہوگا، لہذا ان چار دنوں میں تو نماز وغیرہ نہیں پڑھے گی اور شروع کے تین دن ہرنماز کے لیے خسل کرے گی۔ای طرح اگر مغا دایام جیش آٹھ تین دن ہرنماز کے لیے وضواور بعد کے تین دن ہرنماز کے لیے خسل کرے گی۔ای طرح اگر مغا دایام جیش آٹھ دن ، یا نو دن ہیں اور ان ایام کو آخری عشرے میں بھولی ہوئی ہے، تو تاعدہ یہی ہے کہ بقینی ایام میں نماز وغیرہ نہیں پڑھے گی اور ان ایام سے پہلے ہرنماز کے لیے وضواور ان ایام کے بعد ہرنماذ کے لیے خسل کرے گی۔

اس طرح اگرایک عورت جانتی ہے کہ اس کے معادایام چیض تین ہیں، مگر وہ ان ایام کو پورے ماہ میں

بھولی ہوئی ہے، تواس کے لیے تھم یہ ہے کہ مہینے کے ابتدائی تین دن ہر نماز کے لیے وضوکرے گی ، کیونکہ ان ایام میں حالتِ حیض اور حالتِ طہر میں سے کسی ایک کے ہونے میں تر دو ہے اور پھر باقی ستائیس دن ہر نماز کے لیے عنسل کرے گی ، اس لیے کہ اب ہروقت میں انقطاع حیض کا احتمال ہے۔ (1)

تيسرى فتم من ضالة العددوالزمان كاعلم

یددہ متحاضہ ہے جسے نہ تو اپنے معتادایا م چیف یاد ہوتے ہیں اور نہ ہی اس کو اپنے چیف کا زمانہ یا دہوتا ہے، الی متحاضہ کا تھم یہ ہے کہ وہ خوب گوروخوض کرے اور اس خوروخوض کے نتیجے میں جو بات سامنے آئے، اس پڑمل کرے، لیکن اگر وہ اس بارے میں کوئی رائے نہیں رکھتی، توضیح قول یہ ہے کہ وہ ہرنماز کے لیے خسل کرےگی۔ (۲)

فقہائے احناف نے ''مستخاضہ ضالہ' سے متعلق ایک اصول وضع کیا ہے اور وہ اصول متحاضہ ضالہ کی مذکورہ بالا تمام اقسام کوشائل ہے۔ فقہاء احناف کا وضع کر دہ وہ اصول ہیہ کہ مستخاضہ ضالہ تحری اور کوشش کرے گی ، خوب خور وخوض سے کام لے گی اور جب اسے چین اور طہر کے درمیان تر دد ہو کہ اسے چین کے ایام شروع ہوگئے ہیں ، یانہیں ؟ تو ایک صورت میں وہ ہر نماز کے لیے وضو کرے گی اور جب اسے چین اور طہر کے درمیان تر ود ہو کہ وہ طہر کے زمانے میں واظل ہوگئی ہے کہ نہیں ؟ تو ایک صورت میں ہر نماز کے لیے شا کرے گی۔ (۳) فقہائے کرام نے اس قاعدے کی مثال ہے بیان کی ہے کہ ایک عورت ہے ، جے یا د ہے کہ اسے ہر ماہ میں ایک مرتبہ چین آیا کرتا ہے اور نصف آخر میں خون منقطع ہوجا تا ہے ، اس کے علاوہ اس عورت کو کچھ یا دنہیں ، تو میں اور طہر اور حین میں داخل ہونے کے درمیان متر دد ہے اور نصف ٹانی میں دین اور طہر اور طہر اور طہر اور حین میں داخل ہونے کے درمیان متر دد ہے اور نصف ٹانی میں حین اور طہر میں داخل ہوں کے درمیان متر دد ہے ، البذائصف اول میں ہر نماز کے لیے وضو کرے گی اور

⁽۱) البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض: ٣٦٣/١، ٣٦٤، ردالمحتار على الدرالمختار، كتاب الطهارة، باب الحيض: ٤٧٩/١

⁽٢) البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب الحيض: ٣٦٤/٢

⁽٣) الدرالمختار مع ردالمحتار، كتاب الطهارة، باب الحيض: ١/ ٠٤٨٠ دارعالم الكتب، أوجز المسالك: ١/ ٢٠٩

نصف ِ ثانی میں ہرنماز کے لیے خسل کرے گی۔(۱)

خلاصہ یدنکاتا ہے کہ احناف کے ہاں متحاضہ کی تین تسمیں ہیں: ۱-مبتداً ہ،۲-متحیرہ،۳-معتادہ۔(۲)

تمييز بالالوان كاعتبارنهكرنے كى وجوہات

احناف تمييز بالالون كاعتبار درج ذيل وجوبات كى بناء پزہيں كرتے۔

تمييز بالالوان كاثبوت كسى نص مين نبيس

ا-كسى بھى شيخ عديث ميں تمييز بالالوان كالبطور نص ثبوت نہيں ملتا اور جہاں تك تعلق ہے ''ا قبال وادبار' كى روايات كا، تو جس طرح ان روايات كو تمييز بالالوان پر محمول كرنا گنجائش ركھتا ہے، ايسے ہى ان روايات كو عادت كے معتبر ہونے پر بھى محمول كيا جاسكتا ہے، بلكہ حقیقت ہے كہ اقبال وادبار والى روايات كو عادت كے معتبر ہونے پر محمول كرنا ہى متعین ہے، چنا نچے شيخ بخارى سنن ابى واؤداور سنن نسائى كى روايت ہے كہ: ((فساذا أقبلت الحديضة فاتر كي الصلاة، فإذا ذهب قدر ها فاغسلي)). (٣) اس روايت كالفاظ "فإذا ذهب قدر ها فاغسلى) عاوت كے معتبر ہونے ميں بالكل صرح بيں اوراس سے پہلے" اقبال"كالفظ كرز راہے، تواس سے مراد ميں خون حيض كا اپنى عادت پر آنا ہوگا، پس" أفسلت و أدبرت " سے مراد يہى ہے كہ خون حيض كا اپنى عادت پر واپس جانا، تاكم تمام روايات ميں جمع اور تطبيق ہو سكے، وگر نہ روايات ميں نكر اؤ ہوگا اوران كے درميان تناقض پيرا ہو جائے گا۔ (٣)

اورجهال تك تعلق بحديث عائشرض الله عنها كاكمانهول فرمايا: (فإنه دم أسود يعرف)

⁽١) ردالمحتار، كتاب الطهارة، باب الحيض: ١/ ١٨٠، دار عالم الكتب

⁽٢) أوجز المسالك: ١/٩٠١

⁽٣) رواه البخاري في كتاب الحيض، باب الاستحاضة، رقم الحديث: ٣٠٦، وكذا أبوداود في الطهارة، باب الفرق باب الفرق باب الفرق باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، رقم الحديث: ٢٨٣، والنسائي في الطهارة، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، رقم الحديث: ٢١٨

⁽٤) أوجز المسالك: ٦١٠/١

توريد يث ثابت بيس، كما أقربه الباجي. (١)

"نقابية ميں ہے كه بيرحديث حضرت عائشرضى الله عنها پرموتوف ہے۔ (٢)

علام شوكاني رحمه الله فرمات بين "قد استنكر هذا الحديث أبوحاتم". (٣)

"الجومرائق" "اور" العلل" من عند السالت أبي (أبي حاتم محمد بن إدريس) عند؟

فقال: منكر".(٤)

ابن قطان رحمة الله فرمائة بين: "في رأيي منقطع". (٥)

علام مرشوكاني رحمه الله مزيد فرمات بين: "قد ضعف الحديث أبوداود". (٦)

نیزامام طحاوی رحمه الله نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ (۷)

عادت کی دلالت لون کے مقابلے میں قوی ہے

۲-عادت کی دلالت حیض پر بنسبت لون کی دلالت کے زیادہ توی ہے، کیونکہ عادت کی دلالت باطل نہیں ہوتی، جب کہ اگرخون حیض کی اکثر می مدت پر تجاوز کر جائے، تو لون کی دلالت باطل ہوجاتی ہے، للخداجس کی دلالت باطل نہیں ہوتی، وہ زیادہ توی ہے۔ (۸)

حضورا كرم صلى الله عليه وسلم في سائله كوعادت كي طرف لوثايا تفا

٣-حضور اكرم صلى الله عليه وسلم نے حضرت ام حبيبه رضى الله عنها كواوراس خاتون كوجن كے ليے

- (٢) أوجز المسالك: ١٠/١
- (٣) نيل الأوطار: ١/١ ٣٤، إدارة الطباعة المنيرية
- (٤) السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي: ٣٢٦/١، علل الحديث لابن أبي حاتم: ٥٧٦/١، رقم المسألة:١١٧
 - (٥) السنن الكبرى مع الجوهر النقى: ٢٢٦/١
 - (٦) نيل الأوطار: ٣٤١/١
 - (٧) شرح مشكل الآثار:٧٧ ٤ ٥ ١ ،٥ ٥ ١ ، مؤسسة الرسالة
 - (٨) أوجز المسالك: ١٠/١، وكذا في المغني لابن قدامة: ١/ ٤٠١

⁽١) المنتقى شرح المؤطاء لأبي الوليد الباجي: ١ / ٤٤٩، دار الكتب العلمية

حفرت امسلم درضی الله عنها نے آپ صلی الله علیه وسلم سے مسئلہ پوچھاتھا، عادت کی طرف لوٹایا تھا اور ان کے ممیز ہ ہونے یا نہ ہونے کے درمیان نہ تو تغریق ذکر کی اور نہ بی اس بارے میں اس خاتون سے تفصیل طلب کی ، اب صرف حفرت فاطمہ بنت البی حیث رضی الله عنها ہی ایک الیی خاتون ہیں کہ ان کو عادت کی طرف لوٹا تا بھی منقول ہے اور تمییز باللون کی طرف لوٹا تا بھی مروی ہے ، گویا ان کی دونوں روایتوں میں تعارض ہوگیا، جب کہ دیگر روایات اور احادیث تعارض سے خالی ہیں ، لہذا انہی پڑمل کیا جائے گا اور پھر حضرت عدی بن ٹابت رضی الله عنہ کی حدیث تو ہر مستحاضہ کے تن میں ہے اور وہ بھی عادت کے معتبر ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ (۱)

بعض صورتول میں عادت کا اعتبارا جماعی ہے

۳-عادت کا اعتبار بعض صورتوں میں اجماعی ہے، جب کہتمییز بالالوان کامعتبر ہونا کسی بھی صورت میں اجماعی نہیں (۲)، چنانچے ابن التر کمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

"قد اتفق الجميع على أن من لها أيام معروفة اعتبر أيامها، لالون الدم". (٣)

نفاس میں عادت کا اعتبار ہے

۵- نفاس کےخون میں رنگ کا اعتبار نہیں کیا جاتا اور چونکہ نفاس اور حیض دونوں احکام میں ایک جیسے ہیں ، اس لیے قیاس کا نقاضا یہ ہے کہ حیض میں بھی رنگ کا اعتبار نہیں ہونا چاہیے، بلکہ عادت کا اعتبار ہونا چاہیے، جیسا کہ نفاس میں بھی عادت ہی کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ (۴)

تمييز باللون كومعتر كفهرا ناروايات كےخلاف ہے

۲- تمییز بالالوان بهت ساری روایات کے خلاف ہے، جیسا کہ مثال کے طور پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں عنہا کی روایت میں القصة البیضاء". ایسے ہی عمره رضی اللہ عنہا کی روایت میں

⁽١) المغني لابن قدامة: ١٠١٠، أوجز المسالك: ٦١٠/١

⁽٢) أوجز المسالك: ١١١/١

⁽٣) السنن الكبري للبيهقي مع الجوهر النقي: ٣٢٤/١

⁽٤) أوجز المسالك: ٦١١/١

ہے:"لا، حتی تری البیاض خالصا".(١) توبدروایات بالکل صراحت کے ساتھ اس پردال ہیں کہ اون کا اعتبار نہیں ہے۔(٢)

حاصل بیہ کرفق جس سے عدول نہیں کیا جاسکتا، یہی ہے کہ اون کا اعتبار کی ایک بھی حدیث سے محج معنوں میں ثابت نہیں۔(٣)

اس مديث معلق باقى تفصيلى كلام "باب الاستحاضة" كتحت كررچكا بـ

حدیث کی ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت

صدیث اور ترجمۃ الباب میں مناسبت بیہ کہ جس طرح ترجمۃ الباب میں بیہ بتایا گیاہے کہ جیض وحمل کے معاطمے میں بورت کے بیان کا اعتبار کیا جائے گا، ایسے ہی حدیث میں بھی ایام جیض شار کرنے کا معاملہ عورت کی امانت اور اس کی عادت کے سپر دکیا گیا ہے، کیونکہ عمروں اور علاقوں کے اختلاف کی وجہ سے جیش کی مقدار میں بھی اختلاف واقع ہوتا ہے، چنانچ بعض کے حیض کے ایام کم موتے ہیں اور بعض کے حیض کے ایام کم ہوتے ہیں۔ (۴)

٢٥ – باب : ٱلصُّفْرَةِ وَٱلْكُدْرَةِ فِي غَيْرِ أَيَّامِ ٱلْحَيْضِ.

ماقبل سيربط

گذشتہ باب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ نے حیف سے متعلق چند مسائل ذکر کئے تھے اور اب اس باب کے تحت غیر ایام حیف میں دکھائی دسینے والی زرداور شیالی رطوبت کا تھم بیان ہوگا اور سب بی کا تعلق دم (خون) کے ساتھ ہے۔(۵)

⁽١) أخرجه البيهقي في كتاب الحيض، باب الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض: ٤٩٧/١، رقم الحديث: ١٥٩٢

⁽٢) أوجز المسالك: ١١١٨

⁽٣) أوجز المسالك: ١١١/١

⁽٤) عمدة القاري: ٤٥٧/٣

⁽٥) هذا مايستفاد من عمدة القاري: ٥٧/٣

ترجمة الباب كامقصد

حافظ ابن مجرر حمد اللدكي رائ

حافظ ابن جررحم الله فرماتے ہیں کہ ام مجاری رحمہ الله کوض حدیث عائشرضی الله عنہا "حدیث الدی المصدة البیضاء" اور حدیث باب، حدیث ام عطیہ رضی الله عنہا "کنا لانعد الکدرة والصفرة شیشا" کے درمیان تطبق پیدا کرتا اور جمع کرتا ہے۔ حدیث عائشرضی الله عنہا کا حاصل ہے کہ جب تک "کرسف" بالکل سفید نہ نظے، اس وقت تک حیض ہی ہے، گویا ان کے ذور یک جرز مین رطوبت چین میں واخل ہے، نواہ زرو رنگ کی ہو، خواہ فرر الله کی ہو، خواہ فرر الله عنہا کا حاصل ہے ہے کہ جم عور تیں مٹیا لے رنگ اور رنگ کی ہو، خواہ مٹیا لے رنگ اور رنگ کے خون کو پھونیس جھتی تھیں اور اسے چین میں شارئیس کرتی تھیں۔ اب یہاں دو متضاد با تیں سامنے زرور مگ کے خون کو پھونیس جھتی تھیں اور اسے چین میں شارئیس کرتی تھیں۔ اب یہاں دو متضاد با تیں سامنے آگئیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس ترجمۃ الباب میں ان دونوں میں موجود تضاد کو تم کیا ہے، بایں مینی کہر جمۃ کمول ہے اور حدیث عائشرضی الله عنہا کا مفہوم ہے الباب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے با غیر ایام چینی پرمجمول ہے۔ اب حدیث عائشرضی الله عنہا کا مفہوم ہے ہوا کہ ایام حیض میں شار ہوگا اور ام عطیہ رضی الله عنہا کی روایت کا مفہوم ہے ہوا کہ ایام حیض کے علاوہ اگر زردرنگ یا مٹیا لے رنگ کی رطوبت آئے، تو وہ چین نہیں ہوگا، یوں دونوں روایتوں کے درمیان تعارض ختم ہوجا تا ہے۔ (ا)

شخ الحديث ذكريار حمداللدكي رائ

شیخ الحدیث ذکریار حمدالله فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک امام بخاری رحمداللہ کا مقصداس ترجمۃ الباب سے حضرت ام عطیدرضی اللہ عنہا کی' سنن ابی داؤد' میں موجودروایت کی طرف اشارہ کرنا ہے، جس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"كنا لانعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئاً".

امام بخارى رحمه الله في ترجمة الباب كالفاظ "غير أيام الحيض" ساس روايت كالفاظ "بعد

⁽١) فتح الباري: ٢٦/١، لامع الدراري: ٢٧٩،٢٧٨/٢

الطهر" كى طرف اشاره كيا بـ (١)

(٢٢٠ : حدّثنا تُتَيْبَهُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ : حَدَّثنا إِسْمَاعِيلُ ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ مُحَمَّدٍ ، عَنْ أُمَّ عَطِيَّة قَالَتْ : كُنَّا لَا نَعُدُّ ٱلْكُدْرَةَ وَالصَّفْرَةَ شَيْثًا .

" د حضرت ام عطیه رضی الله عنها فرماتی بین که ہم مثیا لے اور زر درنگ کے خون کو کوئی چیز شاز نہیں کرتی تھیں۔''

بزاجم رجال

قتيبة بن سعيد

ية في الاسلام، راوية الاسلام ابورجاء قتيبه بن سعيد بن جميل بن طريف التفلى رحمه الله بي _ ان كحالات "كتاب الإيمان، باب إفشاء السلام من الإسلام" كتحت كرر ي بي سي (٢)

إسماعيل

بياساعيل بن ابراهيم بن مقسم (بكسر الميم وسكون القاف وفتح السين، بعدها ميم) اسدى بعرى رحمه الله بين -

ان كحالات "كتاب الإيمان، باب حبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الإيمان" كتحت رُور يك بين (٣)

(المراة علية " الحديث، ورواه الإمام أبو داود في الطهارة، باب في المرأة ترى الكدرة والصفرة بعد الطهر، رقم الحديث: ٣٦٨، والنسائي في الحيض، باب الصفرة والكدرة، رقم الحديث: ٣٦٨، وجامع الأصول في أحاديث الرسول، الكعاب الأول في الطهارة، الباب السابع في الحيض، الفصل الثاني في المستحاضة والنفساء، الفرع الثالث في الكدرة والصفرة: ٣٧٨/٧، رقم الحديث: ٥٤٢٩

⁽١) الكنز المتواري: ٣٩٦/٣

⁽٢) كشف الباري: ١٨٩/٢

⁽٣) كشف الباري: ١٢/٢

أيوب

تحمد

يه شهورتا بعى وعالم شيخ الاسلام ابو بكرمحد بن سيرين انصارى بعرى دحمه الله بير و ان كقصيلى حالات "كتساب الإيسسان، بساب اتبساع الجنائز من الإيسان" كي تحت كزر يكي بير -(٢)

أم عطية

ميمشهور صحابيه عفرت نسيبه بنت كعب انصار بدرض الله عنهاي .

ان كحالات "كتاب الوضوء، باب التيمن في الوضوء والغسل" كتحت كرر حك بير ـ

شرح حديث

جمهور كاقول

علامہ ابن بطال رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جمہور نے اس حدیث کے وہی معنی کے ہیں، جنہیں امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں ذکر کیا ہے، چنا نچہ اکثر حضرات کے نزد یک زردرنگ کی رطوبت اور ٹمیا لے رنگ کی رطوبت اور ٹمیا لے رنگ کی رطوبت اگر ایام چیف میں آئے، تو یہ بھی چیف میں شار ہوگی اور اگر ان کو ایام چیف کے بعد دیکھا، یا دیگر غیر ایام حیف میں ان رنگوں کے خون، یا رطوبتوں کو دیکھا، تو ان کا پھر اعتبار نہیں ہوگا اور انہیں چیف نہیں سمجھا جائے گا۔

یہی حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بھی منقول ہے اور یہی حضرات تا بعین میں سے سعید بن المسیب، عطاء، حسن، ابن سیرین، ربیعہ، امام ثوری، امام اوز ائی، لیٹ ، امام ابو حنیف، امام محمد، امام شافعی، امام احمہ اور امام اسحاق رحمم اللہ کا بھی نہ بہ ہے اور ای کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اس باب میں اشارہ کیا ہے۔

⁽١) كشف الباري:٢٦/٢

⁽٢) كشف الباري: ٢٤/٢ه

امام ابو بوسف رحمه الله كاقول

دوسراقول ان رمحوں کی رطوبتوں سے متعلق امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر ذردی، یا ٹمیالہ رنگ ایام چیف میں دم چیف سے پہلے دیکھا، تو اس رنگ کا خون چیف شارنہیں ہوگا اور اگر آخری ایام میں خون چیف کے بعد ان رمگول کودیکھا، تو یہ بھی چیف شار ہوں گے اور یہی امام ابو تو ررحمہ اللہ کا بھی ندہب ہے۔ مدامہ مالک ہے۔ وولو مرفق ا

امام ما لكرحمه الله كاقول

آخریس علامدابن بطال رحمہ الله فرماتے ہیں کہ میرا خیال بیہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کو حدیث ام عطیہ (فدکورہ فی الباب) نہیں پنجی۔ (اس لئے ان دونوں رنگوں کے غیر معتبر ہونے کا قول امام مالک رحمہ اللہ سے منقول نہیں۔)(ا)

ابن رشد ماكى رحمدالله كاكلام

ابن رشد مالکی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ فتہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ زردر طوبت اور شیا لے رنگ کی رطوبت چین کہ فتہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ زردر طوبت اور شیا ہے میں چین میں چین کی رطوبت چین ہے، یا چین نہیں؟ پس ایک جماعت کا فدجب ہے کہ بید دونوں رنگ مرف ایام چین میں جمہ الله کا فدجب ہے اور الی ہی ایک روایت امام مالک رحمہ الله سے معتول ہے کہ بید دونوں رنگ علی الاطلاق چین شار ہوں سے معتول ہے کہ بید دونوں رنگ علی الاطلاق چین شار ہوں

⁽١) شرح ابن بطال: ٢٨١٥٥١١)

گے،خواہ ایام چیف میں آئیں، یاغیرایام چیف میں آئیں، چاہان کے ساتھ خون بھی دیکھے، یا نہ دیکھے۔امام داؤداورامام ابو پوسف رحمہما الله فرماتے ہیں کہ بیدونوں رنگ اگرخون چیف کے بعد آئے، تو حیض شار ہوں گے، وگر ننہیں۔

فقہاء کے مابین اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی حدیث بظاہر حضرت عاکثہ رضی اللہ عنہا کو حدیث بظاہر حضرت عاکثہ رضی اللہ عنہا کو ترجے دی، تو ان عاکثہ رضی اللہ عنہا کو ترجے دی، تو ان کے نزدیک یہ دونوں رنگ بھی علی الاطلاق حیض شار ہوں گے، خواہ ایا م چیض میں ظاہر ہوں، خواہ غیرایا م چیض میں اور خواہ ان سے قبل خون آیا ہو، یا نہ آیا ہو، اور جن حضرات نے دونوں حدیثوں کے درمیان جمع کا ارادہ کیا، تو انہوں نے حدیث عاکشہ رضی اللہ عنہا کو ایم میض پر محول کیا۔

نیز ایک جماعت نے حدیث ام عطیہ رضی اللہ عنہا کے ظاہری معنی اختیار کئے ہیں اور ان کے نزدیک زدیک زدیک دونوں ہی غیر معتبر ہیں، نہ ایام حیض ہیں ان کا کوئی اعتبار ہے اور نہ ہی غیر ایام حیض ہیں، خواہ خونِ حیض میں ہوں، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد پاک ہے:
خونِ حیض کی ابتداء میں ہوں، خواہ خونِ حیض کے آخر میں ہوں، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد پاک ہے:
"دم الحب دم اسود بعرف" اور پھر زردی اور ٹمیالہ رنگ ورطوبت در حقیقت خون نہیں ہیں، بلکہ بیدونوں بھی فی الجملہ ان رطوبتوں میں سے ہیں جو عورت کے رخم سے خارج ہوتی ہیں، اور بہی محمد بن حزم ظاہری رحمہ اللہ کا نہ ہب ہے۔ (۱)

شيخ الحديث ذكريار حمداللد كيتحقيق

⁽١) بداية المجتهد: ١ / ٠ ٥ ٥ ١ ٥ ٥ ، دار الكتب العلمية

⁽٢) الكنز المتواري: ٢٩٧/٣

ہاور'' مدونہ' میں امام مالک رحمہ اللہ کا فد جب بیر بیان کیا گیا ہے کہ خواہ زر درنگ اور شیالہ رنگ ایام چف میں دیکھے،خواہ غیر ایام چف میں دیکھے، جرحال میں بیچض شار ہوگا اور ایک قول بیربیان کیا گیا ہے کہ اگر زر درنگ اور شیالہ رنگ ایام چیف میں جیف میں جیف نہیں ہے اور بیقول ابن ماجھون رحمہ اللہ کا میادر مازری اور علامہ باجی رحم ما اللہ نے ای قول کوامام مالک رحمہ اللہ کا فد جب قرار دیا ہے۔(1)

لبندا ابن ماجنون، مازری اورعلامہ باجی رحمہم اللہ کے قول کے مطابق امام مالک رحمہ اللہ بھی جمہور کے ساتھ ہیں۔ ساتھ ہیں۔

فائده

اس تفصیل سے علامہ ابن بطال رحمہ اللہ کا بیر دو بھی ختم ہوجاتا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کو حدیث ام عطیہ رضی اللہ عنہا پنجی نہیں تھی ، اور عین ممکن ہے کہ ابتداء میں نہ پنجی ہوا ور امام مالک رحمہ اللہ نے وہی رائے قائم کی ہو، جو ابن بطال رحمہ اللہ اور ابن رشد مالکی رحمہ اللہ نے تحریر فر مائی اور اسی لئے ''موطا'' میں بھی بی حدیث نہیں ہے، مگر بعد میں بیدوری موافقت میں قول اختیار کر لیا ہو۔ (۲) مگر بعد میں بیدوری موافقت میں قول اختیار کر لیا ہو۔ (۲) احتکال

یهان سوال به پیدا موتا ہے کہ جدیث ام عطیہ رضی الله عنها تو مطلق ہے، نہ تو ایا م حض کا اس میں تذکرہ ہے اور نہ بی غیرا یا م حیض کا، تو پھر کس دلیل کی بنیا در پر "غیر آیام المحیض" کی قید بر صائی گئی ہے؟ حدا

جواب بیہ کے خوداس صدیث کا تقاضا ہے کہ اسے "غیسر ایسام الحیض" کے ساتھ مقید کیا جائے،
کیونکہ اس روایت کا بیمطلب لینا کہ اس میں ذکر کردہ تھم عام ہے، ایا میض اور غیر ایا میض دونوں کوشامل ہے،
حدیث عاکشہ رضی اللہ عنہا کی وجہ سے جائز نہیں، کیونکہ بیام نہایت واضح ہے کہ حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہا کے
پاس آنے والی خواتین حیض کے اختام پرزردر طوبت، یا نمیالی رطوبت دیکھاکرتی تھیں اور پھر حضرت عاکشہ رضی

⁽١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/ ١٦٧ ، دار إحياء الكتب العربية، الكنز المتواري: ٣٩٧/٣

⁽٢) أنوار الباري: ٢٠/١٠

الله عنها کے پاس اس سے متعلق تھم دریافت کرنے آتی تھیں، تو حضرت عائشہرضی اللہ عنهانے انہیں پی خبر دی کہ بید دنوں رطوبتیں حیض کی بقایا جات میں سے ہیں، اور ان کا بھی وہی تھم ہے جو چیض کا تھم ہے۔

دوسری بات بہے کہاس قید کوامام ابودا و درحمہ الله کی سنن میں موجود حضرت ام عطیہ رضی الله عنها کی روایت بھی واضح کرتی ہے، کیونکہ اس روایت میں خودبیشر طاموجودہے، روایت کے الفاظ درج ذیل ہے:

"كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئاً".

''طہرکے بعدہم ممیالی اورزر درطوبت کا عتبار نہیں کرتی تھیں۔''(۱)

گویاطہر سے پہلے ایام حیض کے دوران ان رطوبتوں کو بھی حیض ہی شارکیا جاتا تھا۔امام بخاری رحمداللہ فی جوقید بڑھائی، یا تو اس کی بنیا دحفرت عائشہرضی اللہ عنہا کی روایت ہے، یا خود حضرت ام عطیدرضی اللہ عنہا ہی کی روایت میں سیقیدموجود ہے، جیسا کہ ابھی ''سنن الی داؤ'' کی روایت میں گزرا ہے۔(۲)

علامه عینی رحمه الله فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد کی اس روایت کی امام حاکم رحمہ الله نے تھیجے کی ہے اور اساعیلی کے الفاظ میہ ہیں: "کنا لانعد الصفرة والکدرة حیضاً". (٣)

ایک اعتراض اوراس کا جواب

علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بیاعتراض کرے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے، اسکانعد الکدرة والصفرة حیضاً جب کہ حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا سے اس کے برعکس مروی ہے، بیتو تعارض ہوا؟ توجواب بیہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ایام چیض پرمحمول ہے اور حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایت ایام پرمحول ہے۔ (۴)

نیز حضرت عا تشرضی الله عنها کے حوالے سے قال کردہ روایت: "کنسا نعد الکدرة والصفرة حسات" کی تخ تج ابن حزم رحمه الله نے کی ہے اور جس سند کے ساتھ اس حدیث کوروایت کیا ہے، وہ "ابو بکر

⁽١) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في المرأة ترى الكدرة والصفرة...الخ، وقم الحديث: ٣٠٧

⁽٢) شرح ابن بطال: ١ / ٥٨،٤٥٧، شرح الكرماني: ٢٠١/٣، عمدة القاري: ٣ / ٥٩

⁽٣) عمدة القاري: ١٥٩/٣

⁽٤) شرح الكرماني:٢٠١/٣

البهشلی" کی وجہ سے بے بنیا داور فضول ہے، کیونکہ ابو بحرائبشلی "کذاب" ہے۔(۱)

ای طرح امام بیمقی رحمه الله نے دوروایتی حدیث الباب کی موافقت میں پیش کیں، جن میں سے ایک روایت کی سند ' امثل' ہے، یعن: پہلی روایت ایک روایت کی سند کوضعیف قرار دیا اور دوسری سے متعلق بیفر مایا که اس کی سند ' امثل' ہے، یعن: پہلی روایت سے بہتر اورافضل ہے۔ دونوں روایتیں درج ذیل ہیں:

١ -عن عائشة أنها قالت: "ماكنا نعد الكدرة والصفرة شيئاً ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ". قال البيهقي: فيه "بحر السقاء" وهو ضعيف. وروي معناه عن عائشة رضي الله عنها بإسناد أمثل من ذلك، وهو:

٢-عن عائشة رضي الله عنهاأنها قالت: "إذا رأت المرأة الدم، فلتمسك عن الصلاة حتى تراه أبيض كالقبصة، فإذا رأت ذلك، فلتغتسل ولتصل، فإذا رأت بعد ذلك صفرة أو كدرة، فلتتوضأ ولتصل، فإذا رأت دماً أحمر، فلتغتسل ولتصل". (٢)

بدروایتیں اس امر میں بالکل صریح بیں کہ زردی اور شیالہ رنگ غیرایا م حیف میں غیر معتبر ہیں ، ایا م حیف میں انہیں حیف ہی شار کریں گے۔(۳)

علامها نورشاه كشميري رحمه اللد كي تحقيق

علامدانورشاہ تشمیری رحمدالله فرماتے ہیں کدامام بخاری رحمدالله نے رنگوں کے فرق کے مسئلے کو ایک طرف بدر اور لغوقر اردیا اور دوسری طرف مخیرایام حیض میں الوان اور دگوں کا اعتبار ہوگا۔ (۳)

اس کے بعد علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے حصرت ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایت کی تخ تج فرمائی اور فرمایا کہ حضرات حنفیہ حمیم اللہ اس حدیث کامعنی ہوں بیان کرتے ہیں: ''ہمارے ہاں رگوں کے ذر لیے فرق

⁽١) عمدة القاري: ٩ ٥٩/٣

⁽٢) السنن الكبرى: ٣٣٧/١، وقم الحديث: ١٦٦٠،١٦٦ ،مجلس دائرة المعارف النظامية

⁽٣) عمدة القاري: ١٩/٣٥٤

⁽٤) فيض الباري: ٢٩٦/٥٠٧/١ الكنز المتواري: ٢٩٦/٣

کرنے کا کوئی مسکنیں تھا، بلکہ ہم تمام رگوں کویض شار کرتی تھیں۔'اور حضرات شوافع اس حدیث کامعنی یوں
بیان کرتے ہیں:''ہم رگوں کے فرق کا اعتبار کرتی تھیں، پس سرخی اور کالے رنگ کے خون کویض شار کرتیں اور
شمیا لے اور زر درنگ کوغیر معتبر مجھتی تھیں، کیونکہ یہ استحاضہ کے رنگ ہیں۔'' تنیسری شرح اس حدیث کی خود امام
مغاری رحمہ اللّٰد کی ہے، جس کا حاصل ہے ہے کہ:''ہم غیرایا م چض میں رنگوں کو نفوجھتی تھیں۔''اس کامفہوم ہے ہے
کہ ایام چیض میں اعتبار کرتی تھیں، گویا امام بخاری رحمہ اللّٰہ نے رنگوں کے دیکھتے میں ایام چیض اور غیرایا م چض
کے اعتبار سے فرق کیا ہے، لیعنی بمن وجہ رنگوں کے فرق کا اعتبار کیا اور من وجہ لغوقر اردیا۔(۱)

حاصل مينكا كه حديث الباب كينين معنى بن سكتي بين:

ا- ہم مدت حیض میں رنگوں کا اعتبار نہیں کرتی تھیں، بلکہ تمام رنگ حیض شار ہوتے تھے۔ یہ عنی احناف کے موافق ہے۔

۲-ہم غیرایا م حیض میں رنگوں کا اعتبار نہیں کرتی تھیں ،البتہ جب حیض کے ایام ہوں ،تو پھران رنگوں کا اعتبار کرتی تھیں ۔ بیمعنی شوافع کے موافق ہیں ۔

٣-رنگوں كامطلقاً اعتبار نه كرنا، نه ايام حيض ميں اور نه غيرايام حيض ميں۔ (٢)

شخ الحدیث زکریار حمدالله فرماتے ہیں کہ جومعنی احناف نے بیان کئے ہیں، وہ ظاہرِ بخاری کے زیادہ موافق ہیں۔(۳)

حديث كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت واضح ہے کہ دونوں میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ زر درطوبت اور ممیالی رطوبت دونوں غیرایا م چیض میں غیر معتبر ہیں اور ان کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا۔ (۴)

⁽١) فيض الباري: ٢٩٦/٥٠٧/١ الكنز المتواري: ٢٩٦/٣

⁽٢) فيض الباري: ٧/١ ٥٠٨٠٥ ، الكنز المتواري: ٢٩٦/٣

⁽٣) الكنز المتواري: ٢٩٦/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٤٥٨/٣

٢٦ – باب : عِرْقِ ٱلإَسْتِحَاضَةِ .

ماقبل سيربط

باب سابق کے ساتھ ربط ہدہے کہ باب سابق میں غیرایا م چیف میں نکلنے والی زرداور شمیا کی رطوبتوں کا تھم نہ کور ہوااوراب اس باب کے تحت دم استحاضہ سے متعلق مفتکو ہوگی۔(۱)

ترجمة الباب كامقصد

علامه ينى رحمه اللدكى رائ

علامہ عنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصدیہ بتانا ہے کہ استحاضے کا خون، حیض کا خون نیس جورثم سے خارج ہوتا ہو، بلکہ در حقیقت استحاضہ 'عاذل' نامی ایک رگ سے خارج ہوتا ہے، جس کی تصریح حدیث الباب کے الفاظ 'مدنا عرق' میں ہے اور اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ ام ابوداؤدر حمہ اللہ کی روایت کے ہیں، جودرج ذیل ہیں:

"إنما ذلك عرق وليست بالحيضة". (٢)

علامدرشيداحر كنكوبى رحمه اللدكي رائ

علامدر شیداحد کنگوبی رحمه الله فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ الله کا مقصدیہ بتانا ہے کہ استحاضے کا خون درحقیقت ایک رگ کا خون ہے۔ یہ بہلین (مخرج البول والبراز) سے خارج نہیں ہوتا، خارج من آسبیلین اور چیز ہے اور خارج من الحرق اور چیز ہے، دونوں میں فرق ہے، لہذا دونوں کے احکام میں بھی اختلاف ہوگا، ایک جینے احکام نہیں ہوں گے۔ (۳)

كويا رشيداحد كنكوبى رحمه الله كنزويك امام بخارى رحمه الله كامقصد خارج من أسبيلين اورخارج

⁽۱) عمدة القاري:۲۰/۳

⁽٢) سنن آبي داود، كتاب الطهارة، باب من روى أن الحيضة إذا أدبرت، لاتدع الصلاة، وقم الحديث:

۲۸۲، عمدة القاري: ۲۸۲، ۲۸۲

⁽٣) الأبواب والتراجم: ٦٦، الكنز المتواري: ٣٣٠/٣، لامع الدراري: ٢٨٢،٢٨١

من غیراسیلین کے درمیان فرق احکام کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

خارج من اسبیلین اورخارج من غیراسبیلین کے درمیان فرق

امام ترنی رحمالله کی تخ کرده روایت: "إنساذلك عرق" (این کی کی کت علامه رشیدا حمد گنگوی رحمه الله فرماتے ہیں کداس میں اس بات پر دلالت ہے کہ خارج من السبیلین اور خارج من غیر السبیلین دونوں ناقض ہونے کے حق میں برابر ہیں، اگر چہ فی الواقع دونوں کے درمیان فرق اپنی جگہ البت ہے۔ نیز بیدہ جم نہیں ہونا چاہیے کہ دم استحاضہ بھی سبیلین (مخرج البول و مخرج البراز) میں سے کسی ایک سبیل (مخرج البول) سے خارج ہوتا ہے، اس لیے کہ یہاں سبیل سے مراد خاص مخرج البول ہے اور استحاضہ کا خون مخرج البول سے نہیں فارج ہوتا ہے، اس لیے کہ یہاں سبیل سے مراد خاص مخرج البول ہے اور استحاضہ کا بھی ہے، کیونکہ جب تک کوئی چیز دھیقة براز کے داستے سے خارج نہ ہو، اسے ' خارج من المبرز' کا حکم نہیں دیا جائے گا، اگر چہ بظاہر وہ خارج من المبرز بی معلوم ہوتی ہو، جیسا کہ بواسیری غدود ہیں کہ بظاہر خارج من المبرز معلوم ہوتی ہو، جیسا کہ بواسیری غدود ہیں کہ بظاہر خارج من المبرز معلوم ہوتی ہیں، مگر در حقیقت وہ خارج من المبرز کے حکم میں نہیں۔

اور فرق دونوں میں بیہے کہ خارج من غیر اسٹیلین سے طہارت اس وقت تک ختم نہیں ہوتی ، جب تک وہ بہے نا، جب کہ خارج من اسٹیلین سے علی الاطلاق طہارت ختم ہوجاتی ہے، اور فقہاء نے ان نجاستوں کو جو خارج من غیر اسٹیلین ہیں ،اسی حدیث اوراس معنی کی دیگر احادیث ہی کے ذریعے ناقضِ وضوقر اردیا ہے۔(ا)

فيخ الحديث ذكريار حماللدكي رائ

شیخ الحدیث ذکریار حمدالله فرماتے ہیں کہ بیل سے مراد مخرج البول ہے، اس سے مراد فرج نہیں، جب کہ دم استحاضہ فرج سے خارج ہوتا ہے۔

مولا نامحرحس کی رحمه الله کی رائے

مولانا محرحسن کی رحمداللہ فرماتے ہیں کہ چین کا خون اجزائے رحم سے خارج ہوتا ہے اور استحاضہ کا خون رحم کے قریب واقع ''عاذل''نامی ایک رگ سے خارج ہوتا ہے اور پھررحم سے خارج ہوتا

⁽١٦٠) جامع الترمذي، كتاب الطهارة، باب ماجآ. في المستحاضة تغتسل عند كل صلاة، رقم الحديث: ١٢٩

⁽١) الكوكب الدري: ١٦٩٠١ ٦٨٠١ ، الأبواب والتراجم: ٦٦ ، الكنز المتواري: ٧٩ ٢٩٨

ہےاور''رحم غیرالمبال' ہے، یعنی مخرجین میں داخل نہیں۔(۱)

٣٢١ : حدّثنا إِبْراهِيمُ بْنُ ٱلْمُنْذِرِ قَالَ : حَدَّثنا مَعْنُ قَالَ : حَدَّثَنِي ٱبْنُ أَبِي ذِقْبٍ ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُرْوَةً ، وَعَنْ عَمْرَةً ، عَنْ عَائِشَةٌ زَوْجِ ٱلنَّبِيِّ عَلِيْكُ : أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ ٱسْتُحِيضَتْ سَبْعَ سِيْنَ ، فَسَأَلَتْ رَسُولَ ٱللهِ عَلِيْكُ عَنْ ذَلِكَ ، فَأَمْرَهَا أَنْ تَغْسَلَ ، فَقَالَ : (هٰذَا عِرْقُ) . فكَانَتْ تَغْسَلُ لِكُلُّ صَلَاةٍ .

" د حضرت عائشرضی الله عنها سے روایت ہے کہ ام حبیبہ رضی الله عنها سات سال کے بارے کہ مستحاضہ رہیں، آپ رضی الله عنها نے حضورا کرم صلی الله علیہ وسلم سے اس کے بارے میں پوچھا، تو حضور صلی الله علیہ وسلم نے انہیں عسل کرنے کا حمل دیا اور فرمایا کہ بیرگ کا خون ہے، پس پھرام حبیبہ رضی الله عنها برنماز کے لیے عسل کیا کرتی تھیں۔"

تزاجمرجال

إبراهيم ابن المنذر

بیابراہیم بن المند ربن عبداللہ بن المند ربن المغیر ،قرشی اسدی حزامی مدنی رحمہ اللہ ہیں،ان کی کنیت ''ابواسحاق''ہے۔

ان كحالات "كتاب العلم، باب من سئل علماً وهو مشتغل في حديثه " كتحت كرر يكي ال __ (٢)

(المحديث: ٥٥٧ ... ، ٧٦٠ والترمذي في الطهارة ، باب ما جاء في المستحاضة وغسلها وصلاتها ، وقم الحديث: ٥٩٠ ... ، ٧٦٠ والترمذي في الطهارة ، باب ما جاء في المستحاضة أنها تغتسل عند كل صلاة ، وقم الحديث: ١٢٩ ، وأبو داود في الطهارة ، باب ما روي أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة ، وقم الحديث: ٢٨٨ والمنسائي في كتاب الحيض ، باب ذكر الاستحاضة وإقبال الدم وإدباره ، وقم الحديث: ٣٥٣ ، وباب المرأة تكون لها أيام معلومة تحيضها كل شهر ، رقم الحديث: ٣٥٣ ، وباب ذكر الأقراء ، وقم الحديث: ٣٥٣ ، وابن ماجه في الطهارة ، باب ماجاء في المستحاضة إذا اختلط عليها الدم ، فلم تقف على الخ ، وقم الحديث: ٣٦٦ . ٢٦٠ . وابن ماجه في

(٢) كشف الباري: ٥٨/٣

⁽١) الكنز المتواري:٢٩٨/٣، الأبواب والتراجم:٦٦

معن

بيامام الحديث ابويجي معن بن عيسلى بن يحيى اشجى مدنى رحمه الله بير _

ان كمالات "كتاب الوضوء، باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء" كتحت كرر يكي بير - ابن أبى ذئب

025

بدامام محمد بن عبدالرحمٰن بن مغیره بن حارث بن ابی ذئب قرشی عامری مدنی رحمه الله بین، ان کی کنیت "ابوالحارث" ہے ان کے حالات "کتاب العلم، باب حفظ الإیمان" کے تحت گزر کے بیں۔(ا)

ابن شهاب

بدابو برمحر بن مسلم بن عبیدالله بن عبدالله بن شهاب بن عبدالله بن حارث بن زهره بن کلاب بن مره بن کعب بن لؤی زهری مدنی رحمدالله چین -

ان كے حالات "بده الوحي" كى تيسرى حديث كے تحت كرر م ي بير (٢)

عروة

بیر حضرت مروة بن الزبیر بن العوام رحمه الله بین جلیل القدرتا بعی ہونے کے ساتھ ساتھ مدینهٔ منورہ کے فقہاء سبعہ میں بھی ان کا شار ہوتا ہے۔

ان مع فقر حالات "بده الوحي" كى دوسرى حديث كتحت اور تفصيلى حالات "كتياب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه "كتحت كرر يح بير (٣)

عمرة

به مشهور تابعیه ابوالرجال محمد بن عبد الرحمٰن کی والدہ حضرت عمرہ بنت عبد الرحمٰن بن سعید (یا) سعد بن

⁽١) كشف الباري: ٤٤٢/٤

⁽٢) كشف الباري: ٣٢٦/١

⁽٣) كشف الباري: ٢٩١/١، ٢٣٦/٢

زراره انصار سیدنیدر حمها الله بین بید حضرت عائشه رمنی الله عنها کی پرورش مین پلی برهی بین (۱) اور حضرت عائشه رمنی الله عنها کی احادیث کوسب سے زیادہ جانے والی بین ۔ (۲)

انہوں حضرت عائشہ حضرت حبیبہ بنت مہل محنہ بنت جش، ام المؤمنین حضرت ام سلمہ اپنی ماں شریک بہن ام ہشام بنت حارثہ بن نعمان اور رافع بن خدی رضی اللہ عنہ وعنہن سے روایت حدیث کی ،اور ان سے ان کے بھائی محمہ بن عبد الرحمٰن انصاری (ایک روایت کے سے ان کے بیٹے ابوالر جال محمہ بن عبد الرحمٰن انصاری (ایک روایت کے مطابق بیان کے بیٹے ہیں) ان کے دو بوتے حارثہ بن ابی الرجال اور ما لک بن ابی الرجال ، زریق بن حکیم ،سعد مطابق بیان کے بیٹے ہیں) ان کے دو بوتے حارثہ بن ابی الرجال اور ما لک بن ابی الرجال ، زریق بن حکیم ،سعد بن سعید انصاری ،سلیمان بن بیار ،عبد اللہ بن ابی بکر بن محمہ بن عمر و بن حزم ،عبد رب بن سعید انصاری ،عروۃ بن الربیر ،عمرو بن وینار ،محمہ بن شہاب زہری ، کی بن سعید انصاری اور فاطمہ بنت منذ ربن زبیر رحمۃ اللہ علیم الربیر ،عمرو بن وینار ،محمہ بن شہاب زہری ، کی بن سعید انصاری اور فاطمہ بنت منذ ربن زبیر رحمۃ اللہ علیم الربیر ،عمرو بن وینار ،حمد بن من شہاب زہری ، کی اس سعید انصاری اور فاطمہ بنت منذ ربن زبیر رحمۃ اللہ علیم اللہ بی دوایت حدیث کی ۔ (۳)

امام يحي بن معين رحمه الله فرمات بين: "نقة، حجة". (٤)

انام على بن المدينى رحمه الله كي بارك مين آتا هم كه وه حضرت عمره بنت عبد الرحلن كاتذكره انتهائى عظمت كساته كياكرتے تقے، وه فرماتے تقے: "عسرة أحد الشقات العلماء بعائشة، الاثبات فيها". يعنى: حضرت عمره بنت عبد الرحلن جعزت عائشرضى الله عنها كام كوجائے والى ايك انتهائى تقدراويه بين _(۵) لين خطرت عمره بنت عبد الرحل جعزت عائشرضى الله عنها كام علم كوجائے والى ايك انتهائى تقدراويه بين _(۵) امام على رحمه الله فرماتے بين: "مدنية ، تابعية ، ثقة " ر (۲) اين حبان رحمه الله نے أبين "كتاب النقات" مين ذكركيا ہے _(۷)

⁽۱) الكاشف: ٢/١ ٥ مدار القبلة للثقافة الإسلامية، تهذيب الكمال: ٢٤١/٣٥، تهذيب التهذيب:

⁽٢) كتاب الثقات لابن حبان: ٢٨٨/٥

⁽٣) تهذيب الكمال: ٢٤ ٢٠ ٢٤ ٢٠ ٢٠ تهذيب التهذيب: ١١٧ ٣٨٩، دار الفكر

⁽٤) تهذيب الكمال: ٣٤١/٣٥، تهذيب التهذيب: ٢١/ ٣٨٩، دار الفكر

⁽٥) تهذيب الكمال: ٣٥/ ٢٤٢٠٢٤ تهذيب التهذيب: ١٢/ ٣٨٩،دار الفكر

⁽٦) معرفة الثقات للعجلي: ٢/٥٥٦، مكتبة الدار

⁽٧) كتاب الثقات لابن حبان: ٢٨٨/٥

نوح بن حبیب قومسی فرماتے ہیں کہ جس نے بھی ان کا نسب ''عمرہ بنت عبد الرحمٰن بن اسعد بن زرارہ'' بیان کیا ہے، اس نے فلطی کی ہے، جے ہے کہ عبد الرحمٰن کے والد کا نام ''سعد بن زرارہ'' ہے، جو''اسعد بن زرارہ'' کے بھائی ہیں، کیونکہ اسعد بن زرارہ کی کوئی اولا دنہیں تھی ،لوگوں کو فلطی اس وجہ سے ہوئی کہ شہور اسعد بن زرارہ کی تھی نوح بن حبیب قومسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ بات علی ابن المدینی اوردیگر ان لوگوں سے تی ہے، جو انصار کے نسب کوخوب جانے والے ہیں۔ (۱)

ابن المديني، حضرت سفيان سے روايت كرتے ہيں:

"أثبت حديث عائشة حديث عمرة، والقاسم، وعروة". (٢)

ابن سعدر حمد الله فرماتے بیں کہ حضرت عمرہ بنت عبد الرحلٰ علم شریعت سے خوب واقف تھیں ، یہاں تک کہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ الله نے اپنے دور میں ابن حزم رحمہ الله کو اس بات پر مامور کیا تھا کہ وہ حضرت عمرہ بنت عبد الرحمٰن کی احادیث کو جمع کریں۔ (۳)

حفرت عمر بن عبد العزيز وحمد الله فرماتي بين: "مسابقي أحد أعلم بحديث عائشة من عمرة". (٤)

ا مام شعبہ رحمہ الله فرماتے ہیں کہ حضرت عبد الرحمٰن بن القاسم ،حضرت عمرہ بنت عبد الرحمٰن سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی احادیث کے بارے میں یوجھا کرتے تھے۔ (۵)

ان کی تاریخ وفات میں اختلاف ہے، چنانچہ ابن ابی حاتم رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان کا انقال ۱۰۳ جری میں ہواہے(۲) ، جب کہ ابوحسان زیادی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ۹۸ جحری میں انقال ہوا۔(۷)

⁽١) تهذيب الكمال: ٣٥/ ٢٤١، تهذيب التهذيب: ١١/ ٣٨٩، دار الفكر

⁽٢) تهذيب التهذيب: ٣٨٩/١٢

⁽٣) طبقات ابن سعد: ٨٠٠٨، دار صادر

⁽٤) تهذيب التهذيب: ١١٨ ٣٨٩

⁽٥) حواله بالا

⁽٦) حواله بالا

⁽٧) تهذيب الكمال: ٢٤١/٣٥، تهذيب التهذيب: ١١/ ٣٨٩، دار الفكر، كتاب الثقات لابن حبان: ٥٨٨/٥

اور ایک قول بی بھی ہے کہ آپ رحمہا اللہ کا انقال ۱۰۱ جری میں ہوا، جب کہ آپ ۷۷سال کی تھیں۔(۱)

عائشة

بدام المؤمنين حضرت عائش صديقه رضى الله عنها بير _ ان كے حالات "بده الوحي" كى دوسرى حديث كے تحت كزر چكے بير _(۲)

شرح حديث

(أن أم حبيبة)

"ام حبيب" نام بياكنيت؟

یدام المؤمنین حضرت زینب بنت بحش رضی الله عنها کی بهن حضرت ام جبیب بنت بحش رضی الله عنها بین، بدانی کنیت ام جبیب بنت بحش رضی الله عنها بین، بدانی کنیت ام جبیب بنیس، بلکه ان کی کنیت "ام جبیب "بغیر باء ہے، اور ان کانام "حبیبة" ہے، ای تول کوامام دار قطنی رحمہ الله نے بھی رائح قرار دیا ہے (۳)، جب کہ روایات میں مشہور یہی ہے کہ ان کی کنیت "ام جبیب" ہے، اسی کوغسانی رحمہ الله نے بیخ قرار دیا ہے۔ نیز جب کہ روایات میں مشہور یہی ہے کہ ان کی کنیت "ام جبیب" ہے، اسی کوغسانی رحمہ الله نے بیخ قرار دیا ہے۔ نیز حمد الله نے بھی سفیان رحمہ الله ہے، "بیانبات الهاء" نقل کیا ہے اور اسی طرح ابن افیر رحمہ الله نے بھی اکثر حضرات سے "بیانبات الهاء" نقل کیا ہے اور اسی طرح ابن افیر میں اللہ اور اسی کی کیا ہے۔ (سم)

امام سلم رحمدالله كاعمروبن الحارث رحمدالله سعمروى روايت بعمعلوم بوتا به كدام جيبية عفرت عبدالرحل بن عوف رضى الله عند أبيه عن أبيه عن أبيه عن أبيه عن زينب بنت أبي سلمة " كي طريق سعروايت كرت بين كداأنها وأت زينب بنت جحش التي

- (١) تهذيب الكمال: ٢٤١/٣٥
 - (٢) كشف الباري: ٢٩١/١
 - (٣) فتح الباري: ٢٧/١
- (٤) مسند الحميدي: ١ / ١ ٢٤ ، دار السقاء، أسد الغابة: ٧ / ٣٠٢
- (٥) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم الحديث: ٧٥٦

كانت تحت عبدالرحمن بن عوف وكانت تستحاض....." الحديث.(١)

توبعض حفرات نے تواسے" وہم" قرار دیا ہے اور دیگر بعض حفرات نے کہا ہے کہ پہی صحیح ہے، کیونکہ ام حبیبہ" کنیت ہے اور اصلی نام" زینب" ہے۔ رہی بات کہاں کی بہن ام المؤمنین کا نام بھی زینب ہے، تو یہ کوئی اشکال کی بات نہیں، کیونکہ ام المؤمنین کا حقیق نام زینب نہیں، بلکہ ان کا اصلی نام" بڑ و" تھا، جے بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زینب سے تبدیل کر دیا تھا اور غالباً" زینب" نام اس لیے رکھا، کیونکہ ان کی بہن (جن کا اصلی نام زینب ہے) اپنی کنیت سے مشہور تھیں اور ان کی کنیت، ان کے نام پر غالب تھی، جس کی وجہ سے التباس کا اندیشہ نہیں تھا۔ ان کی ایک بہن اور بھی ہیں، جن کا نام "حمنہ" ہے اور وہ بھی مستحاضات میں سے تھیں ۔ (۲) کا ندیشہ نہیں تھا۔ رہی اللہ عبر کا کہنا ہے کہ مستحاضہ تھیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ام المؤمنین حضرت زینب رضی اللہ عنہا بھی مستحاضہ تھیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ ام المؤمنین حضرت زینب رضی اللہ عنہا بھی مستحاضہ تھیں، لیکن یہ قول درست نہیں۔ (۳)

بعض حفرات کا گمان ہے کہ ججش کی تینوں بیٹیوں کا نام زینب تھا، پھریہ ہوا کہ حفرت ام المؤمنین اپنے نام سے مشہور ہو کیں ، دفترت ام حبیبہ اپنی کنیت سے مشہور ہو کیں اور حفرت حمنہ اپنے لقب سے مشہور ہو کیں ، کین مید حضرات اس پر کسی بھی دلیل کو پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ (۲۸)

اور ''مؤطا'' کے حوالے سے یہ بات گزری ہے کہ اس میں ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو نینب بنت جحش کے نام سے موسوم کیا گیا ہے، تو واضح رہے کہ صرف امام مالک رحمہ اللہ نے ام حبیبہ کو نینب بنت جحش نہیں کہا، بلکہ امام ابودا و در حمہ اللہ نے بھی اپنی سند سے اس باب سے متعلق'' ابن ابی ذئب' کے طریق سے ایک روایت نقل کی ہے، اور اس میں انہوں نے بھی ام حبیبہ کے بجائے نینب بنت جحش ذکر کیا ہے اور اس کی تو جیہ ما قبل میں گزر چکی ہے کہ ام حبیبہ اور زینب بنت جحش دونوں ایک ہی ہیں، البتہ زینب ان کا حقیقی نام ہے اور ام المؤمنین کا حقیقی اور ہے کہ ام حبیبہ اور زینب بنت جحش دونوں ایک ہی ہیں، البتہ زینب ان کا حقیقی نام ہے اور ام المؤمنین کا حقیقی اور

⁽١) الموقط الملامام مالك، كتباب وقوت البصلاة،باب المستحاضة،رقم الحديث: ٢٠٠١،مؤسسة زايد سلطان

⁽٢) فتح الباري: ١ / ٤٢٧ ، عمدة القاري: ٣ / ٢٦ ٤

⁽٣) أسد الغابة: ٢/٧ - ٣ ، دار الكتب العلمية ، عمدة القاري: ٣ ٦١/٣

⁽٤) فتح الباري: ٢٧/١

اصلى نام زين نبيس تفاه بلكه 'برة و' تفا-(١)

(وعن عمرة)

اس کاعطف"عـروة" پرہے، یعنی: حضرت عروہ اور حضرت عمرہ بنت عبد الرحمٰن دونوں حضرت عائشہ رضی الله عنہا سے روایت کرتے ہیں۔

اکثر روات نے "واؤ" کے ساتھ ہی سند ذکر کی ہے، البتہ ابوالوقت اور ابن عساکر کی روایت میں "واؤ" محذوف ہے، البتہ ابوالوقت اور ابن عساکر کی روایت میں "واؤ" محذوف ہے، البی صورت میں میروایت "عن عروة عن عمرة" کے طریق سے ہوگی الیکن صحیح اور محفوظ یہی ہے کہ یہاں "واؤ" ٹابت ہے اور امام زمری رحمہ اللہ نے ان دونوں شیوخ سے بیروایت نقل کی ہے۔ (۲)

(استحیضت سبع سنین)

علامه مینی رحمه الله فرماتے ہیں که "سنین" خلاف قیاس" سنة " کی جمع ہے، کیونکہ جمع سالم کی شرط سے ہے کہ اس کا مفرد فذکر عاقل ہو، جب که "سنة" نه فذکر ہے اور نه عاقل ہے۔ (۳)

علامدابن ملقن رحمداللدكاكلام

ابن ملقن رحمه الله فرماتے بیں کہ اس میں ابن القاسم رحمہ الله کے لیے ان کے مذہب پردلیل موجود ہے، ابن القاسم رحمہ الله کا مذہب بردلیل موجود ہے، ابن القاسم رحمہ الله کا مذہب بیہ کہ اگر کوئی عورت متحاضہ ہوادر اس نے جہالت کی وجہ ہے، یا استحاضہ کو حیض سمجھ کر نمازیں چھوڑی ہوں، تو الی عورت پر ان نمازوں کا اعادہ لازم نہیں ہوگا، کیونکہ روایت مذکورہ میں حضور صلی الله علیہ وسلم نے حضرت ام حبیبہ رضی الله عنها کو گذشتہ سالوں کی نمازوں کے اعادے کا حکم نہیں فرمایا تھا۔

مزیدوجہ استدلال بیہ کہ جب حضرت ام حبیبرضی اللہ عنہانے اپنے مسئلے سے متعلق حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بوچھا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں غسل کرنے کا حکم دیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس

⁽١) فتح الباري: ٢٧/١، مسند الطيالسي:٣/٤٥، دار هجرة للطباعة والنشر

⁽٢) فتح الباري: ٢٠٢/١، شرح الكرماني: ٢٠٢/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٢٦١/٣

سے قبل انہوں نے عسل نہیں کیا تھا۔ اگر عسل کیا ہوتا، تو ضروراس کا تذکرہ کرتیں، پس معلوم ہوا کہ وہ لمبی مدت تک خود کو حاکضہ مجھتی رہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی آخری حیض کے بعد عسل کا تھم فر مایا اور گذشتہ مدت کی نماز وں کے لوٹانے کا تھم نہیں دیا۔ (۱)

حافظا بن مجررحمالله كي طرف سے جواب

حافظ ابن مجرد حمد الله فرماتے ہیں کدروایت کے الفاظ "استحصت سبع سنین" میں اس بات کا بھی احتال ہے کہ اس میں حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کی اس مرض کی پوری مدت کو بیان کیا گیا ہو کہ انہیں سات سال تک بیدعارضہ لاحق رہا، اس بات سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ سات سال کی بیدت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ دریافت کرنے سے پہلے کی ہو، یا بعد کی۔ ایس صورت میں ابن القاسم رحمہ اللہ کے لیے اس روایت سے اپنے ندہب پردلیل باقی نہیں رہتی۔ (۲)

(فأمرها أن تغتسل)

اساعیلی رحمه الله نے اوراس طرح امام مسلم رحمه الله نے "اغتسال" کے ساتھ "صلاق" کا بھی اضافہ کیا ہے، بعنی:"اغتسلی وصلی". (۳)

کیامتخاضہ ہرنماز کے لیے خسل کرے گی؟

شراح رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ روایت مذکورہ میں امراغتسال مطلق ہے، جو تکرار پر دلالت نہیں کرتا کہ ہر نماز کے لیے غسل کیا کرو، لیکن حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہانے شاید کسی قریبے سے میہ مجھا ہو کہ اس امر میں تکرار ہے، اور اسی لئے وہ ہر نماز کے لیے غسل کیا کرتی تھیں۔ (۴)

امام شافعی رحمہ البُّد فرماتے ہیں کہ آپ صلی الله علیہ وسلم نے انہیں عنسل کرنے کا اور نماز پڑھنے کا حکم

⁽١) التوضيح: ١٣٧٠١٣٦٠٥ ، شرح ابن بطال: ١٨٩٥١

⁽٢) فتح الباري: ٢٧/١

⁽٣) فتح الباري: ٢٧/١، صحيح مسلم، كتباب النحيض، بياب البمستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم الحديث: ٧٥٥، ٧٥٦

⁽٤) فتح الباري: ٢٧/١

فر ما یا تھا اوروہ جو ہرنماز کے لیے خسل کیا کرتی تھیں ،تووہ از راہ تطوع تھا، وجو بی خسل نہیں تھا۔ (۱)

ایسے بی لیٹ بن سعدر حمداللہ فرماتے ہیں کہ امام زہری رحمہ اللہ کی روایات میں یہ بات نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ہر نماز کے لیے شسل کرنے کا تھم دیا تھا، بلکہ ہر نماز کے لیے شسل کرنا حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کا ذاتی فعل تھا، جودہ اپنی طرف ہے کرتی تھیں۔(۲)

یمی جمہور حضرات حمہم اللہ کا مذہب ہے کہ متحاضہ پر ہر نماز کے لیے عسل کرنا واجب نہیں ،سوائے متحیرہ کے ،البتہ متحاضہ ہرنماز کے لیے وضوکر ہے گی۔ (۳)

اوراس کی تائیدامام ابودا و درحمه الله کی حضرت عکرمه رحمه الله کے طریق سے مروی درج ذیل روایت سے بھی ہوتی ہے:

"إن أم حبيبة استحيضت فأمرها صلى الله عليه وسلم أن تنتظر أيام أقرائها ثم تغتسل وتصلي، فإذا رأت شيئاً من ذلك، توضأت وصلت".

اس روایت میں اس بات کی تقریح ہے کہ متحاضہ ہر ماہ اپنے ایا م چیف میں نماز وغیرہ سے بازرہے گ اور اس کے بعد عسل کرے گی اور نمازیں پڑھنا شروع کردے گی ، البتہ استحاضہ کی وجہ سے ہرنماز کے لیے الگ وضوکرے گی۔ (۴)

امام مهلب رحمه الله كابرنماز كي ليغسل كيعدم وجوب براستدلال

امام مہلب رحمہ اللہ نے روایت کے الفاظ "هدا عرق" سے "عدم وجوب عسل لکل صلاق" پر استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ استحاضہ دم عرق ہے، اور دم عرق عنسل کو واجب نہیں کرتا، لہذا اس پر ہرنماز کے

⁽١) فتخ الباري: ١ /٢٧ ٤، عمدة القاري: ٤٦٢/٣

⁽٢) صحيح مسلم، كتاب الحيض، بأب المستحاضة وغسلها وصلاتها، فتح الباري: ١ /٢٧ ،

عمدة القاري: ٤٦٢/٣

⁽٣) فتح الباري ٢٧/١ ٢٤عمدة القاري: ٣/ ٤٦٢

⁽٤) فتح الباري: ٢٧/١، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب من لم الوضوء إلا عند الحدث، رقم الحديث: ٣٠٥

ليحسل كرنا واجب نهيس موگا۔ (1)

روایات میں موجود ہر نماز کے لیے وجوبے شل کی زیادتی کا جواب

اب جوامام ابودا و درحمه الله کی دسلیمان بن کثیر عن الز بری "اور" ابن اسحاق عن الز بری "کے طریق سے مردی روایات ہیں (۲) اوران میں ہر نماز کے لیے عسل کرنے کا جو تھم نہ کور ہے، تو علماء نے ان روایات میں موجوداس زیادتی "فامر ها بالغسل لکل صلاة" کو مطعون قرار دیا ہے اوراس کی وجہ یہ ہے کہ امام زبری رحمہ الله کے اثبات تلافہ و اوراس کی مجیما کہ لیث بن سعد کے حوالے الله کے اثبات تلافہ و دراس کی مجیما کہ لیث بن سعد کے حوالے سے تصریح کردی گئی ہے کہ ابن شہاب رحمہ الله نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کی، جیما کہ لیث بن سعد کے حوالے سے تصریح کردی گئی ہے کہ ابن شہاب رحمہ الله نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا۔ (۳)

نیز ابن اسحاق اورسلیمان بن کثیر کی امام زہر کی رحمہ اللہ سے روایات میں اضطراب ہے، لہذا ان دو کی روایات کی بناء پر تکم نہیں دیا جائے گا، جب کہ یہاں امام زہر کی رحمہ اللہ کے حفاظ تلاندہ نے اس زیادتی کوذکر نہ کرکے ان کی مخالفت بھی کی ہے۔ (۴)

ایک اشکال اوراس کاجواب

لیکن اس پراشکال ہوتا ہے کہ' وجوب شسل لکل صلاق' کا تھم صرف امام ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کی روایات میں نہیں، بلکہ دیگر روایات میں بھی ہر نماز کے لیے شسل کرنے کا تھم وار دہوا ہے اور تھم کی نسبت بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے، چنانچہ امام ابوداؤد' کی بن ابی کثیر عن ابی سلمة عن زینب بنت ابی سلمة' کے طریق سے روایت کرتے ہیں کہ: "فأمر ها أن تعتسل عند کل صلاق" (٥)

ابان روایات سے متعلق کیا توجیہ ہوگی؟

تو جواب یہ ہے کہ اب الی صورت میں حدیث زینب بنت الی سلمہ اور حدیث عکرمہ (جس میں

⁽١) شرح ابن بطال: ١ / ٤٥٨، فتح الباري: ١ / ٢٧ ٤

⁽٢) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما روي أن المستحاضة تغتسل لكل صلاةرقم الحديث:٢٩٢

⁽٣) فتح الباري: ٢٧/١، فتح الباري لابن رجب: ١٦٥/٢، إرشاد الساري: ٣٦٣/١

⁽٤) فتح الباري لابن رجب: ١٦٦/٢

⁽٥) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما روي أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة، رقم الحديث: ٣٩٣

صراحت ہے کہ ایک دفعہ کے بعد ہر نماز کے لیے وضو کرے گی) دونوں میں تطبیق کی راہ نکالی جائے گی، جس کی صورت سے ہے کہ صدیثِ زینب میں تکم کو''امر مندوب ومستحب' ہونے پرمحمول کیا جائے گا، تا کہ دونوں روایتیں جع ہو تکیں۔(۱)

فائده

حافظ ابن جررحماللدفرماتے ہیں کہ علامہ خطابی رحماللد نے ان روایات کواس پرمحمول کیا ہے کہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہامتخاصہ متحیرہ تھیں، اسی لئے انہیں ہرنماز کے لیے خسل کرنے کا تھم دیا گیا، لیکن یہ جواب درست نہیں، کیونکہ حدیث عکرمہ کے الفاظ "آنه أمرها أن تنتظر أیام أقرائها" اورامام سلم رحمه الله کی روایت کے الفاظ "امکٹ قدر ماکانت تحسک حیضتک" اس پردلالت کرتے ہیں کہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہامتحیرہ نہیں تھیں، کیونکہ تحیرہ اپنی عادت کے ایام کوجولی ہوئی ہوتی ہے۔ (۲)

لیکن میرا (راقم کا) خیال بیہ کہ حافظ این جر رحمہ اللہ کی بیہ بات بظاہر درست نہیں، کیونکہ علامہ خطابی رحمہ اللہ نے تو '' وجوب عسل لکل صلاق'' کو متحاضہ تجیرہ پر محمول کیا ہے، انہوں نے بینیں فرمایا کہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا متحاضہ تحیرہ تھیں ۔علامہ خطابی رحمہ اللہ کے کلام کا حاصل بیہ ہے کہ روایت نہ کورہ میں اختصار ہے، اس میں حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے کممل حال کا بیان نہیں ہے اور ہر متحاضہ پر ہر نماز کے لیے عسل کرنا واجب بھی نہیں ہوتا، بلکہ ہر نماز کے لیے عسل کا وجوب صرف متحاضہ تحیرہ کے ساتھ مختص ہے کہ جسے نہ تواپی عادت کے ایام یا دہوتے ہیں اور نہ ہی وہ خونوں کے در میان امتیاز کر سکتی ہے، صرف ایک صفت والی متحاضہ پر ہر نماز کے لیے عسل واجب ہوگا۔ اس لیے کہ ایس صفت والی متحاضہ کے قت میں ہر وقت کے اندر بیا مکان موجود ہے کہ وہ اس وقت میں چر وقت کے اندر بیا مکان موجود ہے کہ وہ اس وقت میں چر حق میں جر وقت کے اندر بیا مکان موجود ہے کہ وہ اس وقت میں چھوٹ سے یا کہ ہوئی ہو، لہذا عسل واجب ہوگا۔ (۳)

علامدابن بطال رحمداللدكي تحقيق

علامدابن بطال رحمة الله فرمات بي كه جنهول نے حديث ام حبيبه مين "ام خسل لكل صلاة" كوذكركيا

⁽١) فتح الباري: ٢٧/١، إرشاد الساري: ٣٦٣/١

⁽٢) فتح الباري: ٢٧/١

⁽٣) أعلام الحديث للخطابي: ٢٧٨٠٣٢٧/١

ہے، تو بیزیادتی ان حضرات پر جمت نہیں، جواس زیادتی کے بارے میں خاموش ہیں، کیونکہ ابن شہاب زہری کے اثبات تلامٰدہ نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا اور پھر غشل کو واجب قرار دینا فرائض میں سے ہے اور کوئی بھی فرض بغیریقین کے ٹابت نہیں ہوتا اور یہاں اس مسئلہ میں نہ تو مضبوط دلیل سے ہرنماز کے لیے وجوب غشل ٹابت ہے اور نہ ہی دلیل اجماع سے، بلکہ اجماع صرف حیض کے اختتا م پر وجوب غشل پر ہے۔(1)

امام طحاوى رحمه اللدكي تحقيق

امام طحادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث ام جبیبہ حدیث فاطمہ بنت ابی جبیش (جس میں ہرنماز کے لیے وضوکر نے کا تحکم ہے، نا کہ نشسل کرنے کا) کی وجہ سے منسوخ ہے، اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حدیث فاطمہ کو لے کراور حدیث ام حبیبہ کی خالفت کرتے ہوئے جوفتوی صادر فرمایا تھا، وہ وفات نبوی کے بعد تھا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بخو بی جانتی تھیں کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں کس کی مخالفت کر رہی ہیں اور کس کی موافقت، اور یہ کمکن نہیں کہ وہ ناشخ کو چھوڑ کر منسوخ پرفتوی دیں، بلکہ وہ یقینا ناسخ ہی کو لے کرفتوی دیں گی۔ (۲)

حاصل کلام بینکلتا ہے کہ یا تو ''وجوب عسل لکل صلاۃ'' کا تھم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نہیں دیا، بلکہ بیرُ وات کی اپنی جانب سے اضافہ ہے، یا اگر بیزیادتی ثابت ہے، تو پھر ہر نماز کے لیے عسل کرنے کا تھم'' امر مندوب و مستحب' ہونے پرمحول ہے اور یا پھر حدیث ام حبیبہ، حدیث فاطمہ بنت الی حبیش سے منسوخ ہے۔

حافظ ابن حجررحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بجائے ایک حدیث کوناسخ اور دوسری حدیث کومنسوخ قرار دینے کے اولی اور بہتریہ ہے کہ دونوں روایتوں کوجمع کیا جائے۔ (۳)

(فكانت تغتسل لكل صلاة)

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بیراوی کا اپنا قول ہے، حدیث کا جز عہیں اور معنی اس کا بیہ ہے کہ حضرت

⁽١) شرح ابن بطال: ١ / ٤٥٨، ٥٥٤

⁽٢) شرح معاني الآثار: ٨٢/١، المكتبة الحقانية، فتح الباري: ١ / ٢٨ ٤، شرح ابن بطال: ١ / ٩٥١، عمدة القاري: ٣ / ٢٦ ٤

⁽٣) فتح الباري: ٢٨/١

ام حبیبہ رضی اللہ عنہااس کو دھوتی تھیں ، جوٹر مگاہ کولگ جایا کرتا تھا ، اس لیے کہ حضرت عا کشد ضی اللہ عنہا کامشہور قول یہی ہے کہ متحاضہ پر ہرنماز کے لیے نسل کرنا واجب نہیں ۔ (1)

مديث كى ترجمة الباب كساتهمناسبت

حدیث اورتر جمۃ الباب میں مناسبت بالکل واضح ہے کہ دونوں میں دم استحاضہ کے'' دم عرق''ہونے کا تذکرہ ہے۔

٢٧ - باب : ٱلمَرْأَةُ تَحِيضُ بَعْدَ ٱلْإِفَاضَةِ .

ماقبل سيربط

باب سابق کے ساتھ مناسبت میہ ہاب سابق میں متحاضہ عورت کا حکم بیان کیا گیا تھا اور اب اس باب میں حاکصہ عورت سے متعلق ایک اور حکم بیان کیا جائے گا اور استحاضہ اور حیض دونوں ایک ہی قبیل سے بیں۔(۲)

ترجمة الباب كامقصد

امام بخاری رحمہ اللہ کامقصدیہ بتانا ہے کہ طواف افاضہ کر لینے کے بعد جو کہ جج کا بڑار کن ہے، اگر حیض شروع ہوجائے، تو طواف وداع کے لیے تھبرنا ضروری نہیں، اپنے گھر لوٹ سکتی ہے، (کیونکہ شریعت نے اس کو حاکضہ کے حق میں ساقط کر دیا ہے۔) طواف افاضہ ہی کو طواف رکن اور طواف زیارت (اور طواف یوم الخر) کہا جاتا ہے۔ (٣)

كيا حائصه طواف وداع كي بغيروا يس اوسكتى ب؟

ابتداء اس مسئلے میں اصحاب کے درمیان اختلاف تھا کہ اگر عورت کو الی حالت میں حیض شروع موجائے، جب کہ وہ ارکان جے سے فارغ ہو چکی ہواور صرف طواف وداع باقی رہتا ہو، تو کیاعورت کوعذر کے ختم

⁽١) شرح ابن بطال: ٥٨/١، عمدة القاري: ٤٦٢/٣

⁽٢) عمدة القاري:٤٦٣/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٤٦٣/٣

ہونے کا انتظار کرنا پڑے گا، یا وہ طواف وداع کے بغیر بھی مکہ سے واپس ہوسکتی ہے؟ روایت ندکورہ سے معلوم ہوا کہ الی صورت میں حائضہ عورت طواف وداع کے بغیر بھی مکہ سے واپس ہوسکتی ہے، الی حالت میں طواف وداع حائصہ سے ساقط ہوگا اور یہی جمہور علماء کرام رحمہم الله کا مذہب ہے اور انہی میں ائمہ اربعہ بھی واخل ہیں۔ روایت مذکورہ سے طریق استدلال سے ہے کہ جب حضورا کرم صلی الله علیہ وسلم کوام المؤمنین حضرت صفیہ بنت جی کے بارے میں اطلاع دی گئی کہوہ حائصہ ہوگئ ہیں، تو آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((أحسابست الله عی؟)) یعنی: لگتاہے کہ وہ ہمیں مکہ سے واپسی میں روکیں گی، لیکن پھر جب خبر دی گئی کہ انہوں نے طواف زیارت ادا کرلیا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پھرتو واپس جانے میں کوئی حرج نہیں ،اس سے معلوم ہوا کہ حا ئضہ سے طواف وداع ساقط ہے، البتہ اصحاب کی ایک جماعت نے اس سے اختلاف کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ کسی کے لیے بھی طواف وواع کے بغیر مکہ سے واپسی جائز اور حلال نہیں جتی کہ حاکصہ کے لیے بھی۔(۱)

ابن المنذ ررحمه الله فرماتے ہیں کہ بیعدم جواز کا قول حضرت عمر ،حضرت عبدالله بن عمر اور حضرت زید بن ثابت رضی الله عنبم سے مروی ہے۔ بید حضرات فرماتے ہیں کہ اگر کسی عورت نے تمام ارکان جج ادا کر دیئے ہوں اور صرف طواف وداع باتی ہو، تو بھی اس حاکصہ عورت کوطواف وداع کے لیے عذر کے تم ہونے کا انتظار كرنا ہوگا، گويا ان كےنزديك جس طرح طواف افاضه اس برواجب ہے، ايسے ہى طواف وداع بھى اس بر واجب ہے۔ابن المنذ ررحمہاللہ نے اس تھم کوحفرت عمر رضی اللہ عنہ ہے سندھیجے کے ساتھ '' ' واجب نافع عن ابن عمر'' كے طریق سے روایت كيا ہے، روایت كے الفاظ درج ذیل ہیں:

"عن ابن عمر قال:طافت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت، فأمر عمر بحبسهابمكة بعد أن ينفر الناس، حتى تطهر وتطوف بالبيت ".

لینی: ابن عمر رضی الله عنها فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ ابیا ہوا کہ ایک خاتون کو دس ذی الحجہ (یوم النح) کوطواف (زیارت) کر لینے کے بعد حیض شروع ہوگیا، تو حضرت عمر رضی الله عندنے اس خاتون کو مکہ ہی میں مظہر نے کا حکم دیا، یہاں تک کہ وہ حیض سے پاک

⁽١) عسمدة القاري: ١٣٦/١٠ شرح ابن بطال: ٢٦/٤ ٤ ، فتح الباري:٥٨٧/٣ ، شرح الزرقاني على المؤطا: ٧/٢ ٥ ٥، دار الكتب العلمية، مرقاة المفاتيح: ٣١١٠٣١ ٠/٩

موجائے اورطواف (وداع) کرلے۔

اس کے بعد ابن المنذ ررحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر اور حضرت زید بن ٹابت رضی اللہ عنہما سے تو اپنے اس قول سے رجوع ٹابت ہے، رہی بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ، تو اس کے جواب میں ہمارے پاس بطور ثبوت کے حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث الباب ہے، اس طرح حدیث الباب کے معنی کی دیگر روایات سے بھی مذہب عمر رضی اللہ عنہ کی مخالفت ہوتی ہے۔ (۱)

چنانچابن الىشىبەر مماللد "قاسم بن محر" كىطرىق سے روايت كرتے ہيں:

"كان السحابة يقولون: إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض، فقد فرغت إلا عمر رضي الله عنه، فإنه كان يقول: آخر عهدها بالبيت". (٢)

يعن: حفرات صحابه كرام رضى الله عنه، فرمايا كرتے تنے كه اگر عورت طواف زيارت حيض شروع ہونے سے پہلے كرلے، تو دہ ج سے فارغ ہوجاتی ہے، سوائے حضرت عررضى الله عنه كى، كونكه ده فرمايا كرتے تنے كه اس كا آخرى عمل طواف (وداع) ہے۔

غررضى الله عنه كى، كيونكه ده فرمايا كرتے تنے كه اس كا آخرى عمل طواف (وداع) ہے۔

نيز حضرت عمررضى الله عنه كى موافقت عين حضوراكرم صلى الله عليه و كم سے ديكر حضرات صحابه كرام رضى

التعنيم نے بھی يمي مسكلروايت كيا ہے، چنانچ امام احر، امام ابوداؤداور امام طحاوى رحم م الله وليد بين عبد الله عن عبد الله بن أوس الثقفي " كي طريق سے روايت كرتے ہيں:

"أتيت عمر رضي الله عنه، فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم المنحر، ثم تحيض؟ قال: ليكن آخرعهدها بالبيت، فقال الحارث: كذلك أفتاني رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال عمر: أربت عن يديك! سألتني عن شيء سألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكيما أخالفه....!".

⁽١) عددة القاري: ١٣٦/١٠، شرح ابن بطال: ٢٦/٤، فتح الباري:٥٨٧/٣، شرح الزرقاني على المؤطا:

٢/٢ ٥٠ دار الكتب العلمية، مرقاة المفاتيح: ٣١١٠٣١ ٠/٩

⁽٢) مصنف ابن أبي شيبة: ١٠/٨ ، رقم الحديث: ١٣٣٤ ،

لیعن: حارث بن عبدالله بن اور تقنی فرماتے ہیں کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور ان سے اس عورت کے بارے میں سوال کیا، جے یوم النح کوطواف زیارت کے بعد حیض لاحق ہوگیا ہو؟ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اس عورت کا آخری عمل طواف (وداع) ہونا چاہے۔ اس پر حارث بن عبداللہ نے کہا: مجھے رسول کریم نے اس مسئلے میں اسی پرفتو کی دیا تھا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تمہارے ہا تھ ٹوٹیس! تم مسئلے میں اسی پرفتو کی دیا تھا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تمہارے ہاتھ ٹوٹیس! تم نے مجھے سے ایک ایسی چیز سے متعلق سوال کیا، جے تم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی پوچھ چکے ہو، تا کہ میں ان کی مخالفت کرتا۔

بالفاظ امام ابودا و درحمه الله کی روایت کے ہیں۔(۱)

امام طحاوی رحمه الله فرماتے بیں که حدیث عمر اور دیگر احادیث، حضرت عائشہ رضی الله عنها کی روایت ماب باب اور حدیث ابن عباس رضی الله عنهما کی وجہ سے منسوخ بیں ۔حضرت ابن عباس رضی الله عنهما کی روایت امام طحاوی رحمہ الله نے درج ذیل سند کے ساتھ ذکر کی ہے:

"حدثنا يونس قال حدثنا سفيان عن ابن طاؤوس عن أبيه عن ابن عباس: أمر الناس أن يكون آخرعهدهم بالبيت إلا أنه قد خفف عن المرأة الحائض". (٢)

یعنی: لوگوں کو بھم دیا جاتا تھا کہ حج کرتے ہوئے ان کا آخری عمل ہیت اللہ کا طواف ہو،البنۃ حاکضہ عورت پراس معالمے میں تخفیف کی گئی ہے۔ اس روایت کوامام مسلم رحمہ اللہ نے بھی روایت کیا ہے (۳) الیکن اس پراشکال ہوسکتا ہے کہ حضرت

⁽۱) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب الحائض تخرج بعد الإفاضة، رقم الحديث: ٢٠٠٤، مسند الإمام أحمد، مسند حارث بن عبدالله بن عوف: ١٧٥/٢٤، رقم الحديث: ١٥٤٥، شرح معاني الآثار، كتاب المناسك، باب المرأة تحيض بعد ما طافت للزيارة، رقم الحديث: ٣٧٤٧، دار الكتب لعلمية، بيروت

⁽٢) شرح معاني الآثار، كتاب المناسك، باب المرأة تحيض بعد ما طافت للزيارة: ٢٣٣/٢....٢٣٥،رقم الحديث: ٣٧٥،٠٠١ الكتب العلمية، بيروت

⁽٣) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، رقم الحديث: ٣٢٢

ابن عباس رضی الله عنها سے اس مسئلہ میں مطلق روایت بھی مروی ہیں، جس میں حائصہ کا استثناء نہیں ہے اور اس روایت کی تخریج امام طحاوی رحمہ اللہ نے کی ہے، روایت کے الفاظ ورج ذیل ہیں:

"حدثنا يونس قال حدثنا سفيان عن سيلمان وهو ابن أبي مسلم الأحول عن طاؤوس عن ابن عباس: قال: كان الناس ينفرون من كل وجه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لاينفرن أحد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت". (١)

یعن: آپ سلی الله علیه وسلم نے فرمایا کہ کوئی بھی طواف وداع کے بغیروالی نه

چنانچہ بیروایت کسی سے بھی طواف وراع کے ساقط ہونے پر دلالت نہیں کرتی۔ جواب اس اشکال کا بیہ ہے کہ بیروایت مطلق ہے اور جو پہلے ذکر کی گئی تھی، وہ مقید ہے، لہذا مطلق کوئی مقید برمحمول کیا جائے گا۔ (۲)

٣٢٧ : حدّثنا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ يُوسُفَ : أَخْبَرَنَا مالِكٌ ، عَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ اَبْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ ، عَنْ عَائِشَةَ زُوْجِ ٱلنَّبِيِّ عَيْلِكُ : أَنْبَ عَمْرِةً بِنْتَ حُبِيٍّ قَدْ حَاضَتَ ؟ قَالَ رَسُولُ ٱللهِ أَنْبَ اللهِ ، إِنَّ صَفِيَّةً بِنْتَ حُبِيٍّ قَدْ حَاضَتَ ؟ قَالَ رَسُولُ ٱللهِ أَنْبَ عَلَيْكُ : (لَعَلَهَا تَحْبِسُنَا ، أَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ مَعَكُنَّ) . فَقَالُوا : بَلَى ، قَالَ : (فَاخْرُجِي) .

(المحر) قوله: "عائشة": الحديث، أخرجه الإمام البخاري أيضاً في الحج، باب الزيارة يوم النحر، رقم الحديث: ١٧٣٣ ، و كذا في المغازي، باب حجة الوداع، رقم الحديث: ١٠٤٤ ، والإمام مسلم في الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، رقم الحديث: ٣٢٢٢... ٣٢٢٢، والإمام الترمذي في الحج، باب في المحرأة تحيض بعد الإفاضة، رقم الحديث: ٩٤٣ ، والإمام أبوداود في المناسك، باب الحائض تخرج بعد

⁽١) شرح معاني الآثار، كتاب المناسك، باب المرأة تحيض بعد ما طافت للزيارة، رقم الحديث: ٣٧٤٩، دار الكتب العلمية، بيروب

⁽٢) عمدة القاري: ١٣٧/١٠

" د حضرت عائشرضی الله عنها نے نبی اکرم صلی الله علیه وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ اسلام کی خدمت میں عرض کیا کہ اسلام کے الله علیه وسلم نے فرمایا ۔ لگتا ہے کہ وہ ہمیں جانے سے باز رکھیں گی ، کیا انہوں نے تبہارے ساتھ طواف زیارت کرلیا تھا؟ عرض کیا : جی ہاں! آپ صلی الله علیه وسلم نے فرمایا : پھر تو چلی چلو۔"

تراجم رجال

عبدالله بن يوسف

يمشهورامام ومحدث ابومحم عبدالله بن يوسف تنيسي كلاعي دمشقي رحمه الله بير _

ان كخفر حالات "بد، الوحي" كى دوسرى حديث ك تحت اور تفصيلى حالات "كتاب العلم، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب" كتحت كزر يك بين (١)

مالك

بیامام دارالبحر ہ، عالم المدینہ امام مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمر والاسحی المدنی رحمہ اللہ بیں ۔ان کی کنیت'' ابوعبداللہ'' ہے۔

ان كے حالات اختصار كے ساتھ "بد، الوحي" كى دوسرى حديث كے تحت اور تفصيلى حالات "كتاب الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن "كتحت كزر كچكى بيں۔ (٢)

عبدالله بن أبي بكر

= الحديث: ٢٠٠٣، والنسائي في كتاب الحيض، باب المرأة تحيض بعد الإفاضة، رقم الحديث: ٣٩١، والإمام ابن ماجه في المناسك، باب الحائض تنفر قبل أن تودع، رقم الحديث: ٣٠٧٣،٣٠٧٢، وجامع الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم: ٣٠٤/٣، رقم الحديث: ١٤٨٨

- (١) كشف الباري: ١١٣/٤، ٢٨٩/١
- (۲) کشف الباري: ۸۰/۲٬۲۹۰/۱

أبوبكر بن محمد بن عمرو بن حزم

یہ ابو بکر بن محمد بن عمر و بن حزم انصاری خزر جی نجاری مدنی رحمہ اللہ ہیں۔ ابو بکر ان کا نام ہے، بعض حضرات نے ان کی کنیت' ابومجمہ'' ذکر کی ہے۔

ان كحالات "كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم" كتحت كرر يك س (١)

عمرة بنت عبدالرحمن

یہ حفرت عمرہ بنت عبدالرحلٰ بن سعدانصار بیر حمہا اللہ ہیں۔ ان کے حالات گذشتہ باب کے تحت گزر چکے ہیں۔

عائشة

مدام المؤمنين حفرت عائشهمد يقدرضي الله عنهايي-

ان كحالات "بده الوحى"كى دوسرى حديث كتحت كرر ي يسر (٢)

اس حدیث کی سند کے تمام رُوات سوائے عبداللہ بن یوسف تنیسی رحمہاللہ کے مدنی ہیں اور تین تابعی ہیں جود معنعنہ ''کے ساتھ روایت کررہے ہیں، لینی:عبداللہ بن ابی بکر، ابو بکر بن مجمہ بن حزم اور حضرت عمرہ رحم، اللہ۔ (۳)

شرح حديث

(إن صفية بنت حيي)

صفية: (بفتخ المهملة وكسر الفاء وتشديد التحتانية) بنت حيي (بضم المهملة وبالتحتانيتين، الأول مفتوحة والثانية مشددة) ابن أخطب (بفتح الهمزة والخاء المعجمة وإهمال الطاء) النضرية (بفتح النون وسكون الضاد المعجمة).

⁽١) كشف الباري: ٦٩/٤

⁽٢) كشف الباري: ٢٩١/١

⁽٣) فتح الباري: ٢٧/١، عمدة القاري:٤٦٣/٣

حفرت صفيه بنت حيى كاتعارف

حضرت صفیہ بنت جی بن اخطب رضی اللہ عنہا کا نسب حضرت موئی علیہ السلام کے بھائی حضرت موئی علیہ السلام سے جاماتا ہے۔ فتح خیبر کے موقع پر مال غنیمت کے طور پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ آ کیں ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں آ زاد کر کے ان سے نکاح فر مالیا اور ان کی آ زاد کی کوبی ان کاحق مہر مقرر کیا گیا۔ ان سے دس احادیث مروی ہیں ، جن میں سے ایک حدیث امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت کی ہے۔ علامہ واقدی رحمہ اللہ فر ماتے ہیں کہ ان کا انقال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ۲۳ ہجری میں ہوا۔ (۱)

(لعلها تحبسنا)

یہاں' دلعل'' ترجی کے لیے نہیں، بلکہ یا تو استفہام کے معنی میں ہے کہ کیا اب وہ ہمیں جانے سے روکیس گی؟ یا پھرتر دد پیدا کرنے کے معنی میں ہےاور یا پھرظن و گمان، یاا نہی جیسے معنی میں ہے، یعنی: لگتا ہے کہوہ ہمیں روکیس گی، یامیرا گمان ہے کہوہ ہمیں روکیس گی۔(۲)

اورمطلب اس جمله کامیہ ہے کہ آپ سلی اللہ علیہ وہملم کو جب حضرت صفیہ بنت جی رضی اللہ عنہا کے حاکضہ ہونے کی اطلاع دی گئی ، تو آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے بطور استفہام ، یا پھر بطور تر دو وظن سے کہا کہ لگتا ہے کہ اب وہ ہمیں مکہ سے مدینہ کی طرف واپس جانے سے روکیس گی ، کیونکہ طواف رکن (وافاضہ وزیارت) فرض ہے اور جب تک وہ پاک ہوکر طواف زیارت نہیں کرلیتیں ، ہمیں بھی ان کے ہمراہ رکنا پڑے گا ، کیکن پھر جب آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے طواف زیارت سے متعلق بوچھا، تو آپ سلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا گیا کہ جی ہاں! انہوں نے طواف زیارت ادا کر لیا ہے ، طواف زیارت ادا کر لیا ہے ، شبیل اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب فرائض ادا ہو بھے ، تو اب واپسی میں کوئی حرج نہیں۔ (س)

(طافت)

يهال طواف سے مراد ' طواف زيارت ' ہے اور بعض نشخوں ميں "طافت" كے بجائے " افساصت " كا

⁽١) شرح الكرماني: ٢٠٣/٣؛ عمدة القاري: ٣٦٣/٢؛ إرشاد الساري: ٣٦٣/١

⁽٢) شرح الكرماني: ٢٠٣/٣، عمدة القارى:٤٦٣/٣، منحة الباري: ٢٦٠/١

⁽٣) حواله بالا

لفظ استعال ہواہے، یعنی: کیا انہوں نے تم عورتوں کے ساتھ طوان افاضداد انہیں کیا؟ اس طواف کو طواف افاضہ، طواف زیارت اور طواف رکن بھی کہتے ہیں۔(1)

(فقالوا)

لینی: ان مورتوں نے اور بوان مورتوں کے ساتھ ان سے مرم رشتہ دار تنے ،انہوں نے کہا، کیکن بی توجیہ درست نہیں ، کیونکہ اس میں مؤنٹ کو ذکر پر غالب کرنا ہے۔ (۲)

علامینی رحمدافد فرمائی میں کہ بہترتو جیدیہ ہے کہ "قالوا" کامعی "قال الحاضرون هناك" سے كيا جائے اور خامرى بات ہے كيا جائے اور خامرى بات ہے كيا

(فاخرجي)

اکثر زوات نے ای طرح مفرومو نش مخاطب کے صیفے کے ساتھ روایت کیا ہے۔ مستملی رحمہ اللہ اور کھمہائنی رحمہ اللہ اور کھمہائنی رحمہ اللہ اور کھمہائنی رحمہ اللہ کا میند ہے۔ (۵)

"فاخرجي" كامخاطبكون ي

⁽١) شرح الكرماني: ٣٠٣، ٢٠ عمدة القاري: ٤٦٣/٣ ٤ منحة الباري: ٦٦٠/١

⁽٢) عمدة القاري: ١٦ ٢٦٣

⁽٣) شرح الكرماني: ٢٠٣/٣ ، منحة الباري: ٦٦٠/١

⁽٤) عمدة القاري: ٦٣/٣ ٤، إرشاد الساري: ٣٦٣/١

⁽٥) عمدة القاري: ٩٦٣/٣ أشرح الكرماني: ٢٠٣/٣) إرشاد الساري: ٣٦٣/١ منحة الباري: ٦٩٠/١

تھیں، اس لیے آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے خطاب بھی آپ ہی سے فرمایا کہ چلو، مکہ سے مدینہ کی طرف کوچ کرو، اس لیے کہ جب تم خروج کروگی، تو ظاہری بات ہے کہ پھر صفیہ بنت جی کے لیے بھی یہاں تھہرنا ٹھیک اور درست نہیں ہوگا، کیونکہ فرض وہ بھی اداکر چکی ہے، البذا تہارے نکلنے سے دہ بھی نکلے گی۔

نیزایک اورتوجیمی بیان کی گئی ہاوروہ یہ ہے کہ یہاں پر کلام مقدر ہے اور تقریری عبارت یوں ہے:
"قال النبی صلی الله علیه وسلم لعائشة: قولي لها: اخرجي. (١)
اوردوسری صورت، یعنی: "فاحر جن" سیاق کے موافق ہے۔ (٢)

علامينى رحماللدفرمات بين كدلفظ "فاخرجي" كيشروع مين موجود" فاء "مين تين احتال بين، پهلااحتال بين علامة عنى رحماللدفرمات بين كدلفظ "فاحرجي " كيشروع مين موجود" أما أست فاخرجي پهلااحتال بيه كدية فاء "فرائده ميداورتيسرااحتال بيه كياس جمله كامطف جمله محذوفه برم، حمل كانقذريه ميه "اعلمي أن ماعليك التأخر، فاخرجي". (٣)

حديث بإب سےمستفادامور

شراح رحمهم اللدنے اس مدیث کے تحت اکھا ہے کہ اس مدیث میں درج ذیل تین امور پرولیل ہے: ا- حاکضہ سے طواف و داع ساقط ہے۔

٢-طواف افاضدركن ب،جسكااداكرناضروري بـ

٣-طواف افاضكى سے بھى ساقطنيس، ندھاكضد سے اورندى كى اور سے۔ (٣)

لبنرا اگر کسی عورت کوطواف افاضد کی اوائیگی سے پہلے حیض آگیا، تو اسے ویں انظار کرنا ہوگا، یہال تک کدوہ پاک ہوجائے اور پرطواف افاضداوا کرے، اور اگرکوئی ماکشد طواف زیارت سے پہلے اپنے

⁽١) عمدة القاري: ٤٦٤/٣، شرح الكرماني: ٢٠٣/٣، إرشاد الساري: ٣٦٣/١

⁽٢) حواله بالإ

⁽٣) عمدة القاري: ٣/ ٤٦٤

⁽٤) شرح الكرماني: ٢٠٣/٣، ٢، عمدة القاري: ٤٦٤/٣، منحة الباري: ١٦٠/١، فتح الباري لابن رجب: ١٧٢/٢، شرح النووي على صحيح الإمام مسلم: ٨١٠٨٠

وطن لوس گن، توطواف زیارت نه کرنے کی عجدت دہ مُحرِ مدیل رہے گی، جب تک کہ دہ طواف زیارت ادائیس کرتی۔(۱)

نیزیج مسلم میں ہے:

"قيالت صفية: ماأراني إلا حابستكم . قال: عقري حلقي أو ماكنت

طفت يوم النحر؟ قالت: بلخي عقال: لابأس، انفري".

ای کی شمری بین علامدنو و کار حمد الله فرماتے بین که جب حضر حصفید بنت جی رضی الله عنها کوطواف و داع سے قبل حیف آیا، تو حضرت صفید رضی الله عنها نے فرمایا که اب بیر ب لئے طواف کرناممکن نہیں، کیونکہ ان کا گمان بیتھا کہ حاکفتہ سے بھی طواف دواع سا قطنہیں ہے، لیکن جب آپ صلی الله علیہ وسلم کو فر بوئی اور آپ صلی الله علیہ وسلم نے آپ رضی الله عنها سے یوم الحر کے طواف کا پوچھا، تو آپ رضی الله عنها نے اثبات میں جواب دیا، اس پرآپ صلی الله علیہ وسلم نے فرمایا: ((یک فیک ذلک)) یعنی: پس پھر پیطواف رکن تمهارے لئے کافی دیا، اس لیے کہ طواف رکن تو حضرت صفیہ رضی الله عنها ادا کر چکی تھیں، البذا اب وہ تو ذمہ میں باتی نہیں رہا اور طواف وداع حیف کی وجہ سے ساقط ہوگیا۔ (۲)

الروایت سے رہمی معلوم ہوا کہ جدیث: "لاینفرن احد حتی یکون آخر عهدہ بالبیت".
سے حاکفتہ کا مسلم منٹی ہے، کیونکہ حاکفتہ پرطواف وواع نہیں ہے اور یہ معلوم ہوا کہ گرم کے لیے بغیرطواف زیارت کے کمہ سے نکلنا جا ترجیس ، البدا اگر کوئی بغیرادا کے نکلے گا، تو حلال بھی نہیں ہوگا، جب تک کہ واپس آکر طواف زیارت اوانہ کرلے۔ (۳)

- علامه مینی رحمه الله فرماتے ہیں کہ اگر عورت طواف زیارت کرنے سے پہلے مکسے جلی می ، تو بمیشہ

- (۱) شرح الكرماني: ۲۰۳/۳، عمدة القاري: ۲۱،۷۳، منحة الباري: ۱۱،۷۱، فتح الباري لابن رجب: ١٦٠/١، شرح النووي على صحيح الإمام مسلم: ۸۱،۸۰/۸
- (٢) شرح النّووي على صحيح الإمام مسلم: ١٥٣/٨، شرح الكرماني: ٢٠٣/٣، منحة الباري: ١٠١٠، ٢٠٠٠ فتح الباري ٤٦٤/٢.
- (٣) أعلام المحديث للخطابي: ١/ ٣٣٠، ٣٣٠، شرح الكرماني: ٣٠٣/، فتح الباري لابن رجب: ١٧٢/٢، عمدة القارى: ٣٠٤٤ '

محرمہ رہے گی اور جب تک طواف نہیں کر لیتی ،اس کا شوہراس کے ساتھ جماع بھی نہیں کرسکتا، البتہ جماع کے علاوہ دیگرامور میں وہ محرمہ ثناز نہیں ہوگی۔(۱)

حديث أورز جمة الباب ميس مناسبت

حدیث اور ترجمۃ الباب میں مناسبت واضح ہے اور وہ اس طرح کر ترجمۃ الباب میں 'طواف افاف'' کے بعد عورت کے حاکمت ہوجائے کاعنوان قائم کیا عمیا اور پھر صدیث میں حضرت صغید رضی اللہ عنہا کا واقعہ ذکر کیا کہ انہیں بھی طواف افاضہ کے بعد حیض آیا تھا، یعنی: ترجمۃ الباب اور صدیث وونوں میں طواف وافاضہ کے بعد عورت کے حاکمتہ ہونے کا تذکرہ ہے۔ (۲)

٣٢٣ : حدَّثنا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ قَالَ : حَدَّثنا وُهَيْبٌ ، عَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ طَاوُسٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنِ ٱبْنِ عَبَّالِمْنِ ۚ قَالَ : رُخُصَ لِلْحَائِضِ أَنْ تَنْفِرَ إِذَا حَاضَتْ .

َ وَكَانَ اَبْنُ عُمَرَ يَقُدُولُ فِي أَوَّلِ أَمْرِهِ : إِنَّهَا لَا تَنْفِرُ ، ثُمَّ سَمِعْتُهُ يَقُولُ : تَنْفِرُ ، إِنَّ رَسُولَ ٱللهِ عَلِيْكَ رَخَّصَ لَهُنَّ . [١٦٦٨ ، ١٦٧١ ، ١٦٧٢]

" دعفرت عبدالله بن عباس رضی الله عنهمان فرمایا که حاکمه کے لیے (جب که اس فرمایا که حاکمه کے لیے (جب که اس فرمایا که حاکمه بوگئ ہے، تو وہ کھر چلی جائے۔ ابن عمر رضی الله عنهما ابتداء اس مسئلے میں بیفر مایا کرتے ہے کہ اسے نہیں جانا چاہیے، پھر میں نے انہیں کہتے ہوئے سنا کہ چلی جائے، کیونکہ آپ ملی الله علیہ وسلم نے ان کورخصت دی ہے۔ "

(١٨٠) قوله: "عن ابن عباس": الحديث، رواه البخاري في الحج أيضاً، باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضعت، رقم وقد المحديث: ١٧٦٠ ، ١٧٦١ ، ومسلم في الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، رقم المحديث: ٢٢٢٠، وجامع الأصول في أحاديث الرسول، الكتاب الأول في الحج والعمرة، الباب الرابع في المطواف والسعي، الفصل الثاني، الحكم الخامس في طواف الوداع: ٢٠٣/٣، وقم الحديث: ١٤٨٧ .

⁽١) عمدة القاري:٤٦٤/٣

⁽٢) عمدة القاري:٤٩٣/٣

تراجمرجال

معلیٰ بن أسد

بيابوالاسود بنربن اسد كے چھوٹے بھائى الحافظ الحجة ابوالبيثم معلى بن اسدالعى البصرى رحمه الله بيل -(١)

انہوں نے حمّام بن برلیج، سلام بن ابی مطیع، سلام ابی المندر القاری، ابوزیاد هبیب بن مہران القسملی، عبدالله بن المقارم بن خروست القسملی، عبدالله بن المقارم بم الله وغیرہ سے روایت حدیث کی۔

اوران سے امام بخاری، امام سلم، امام ترفدی، امام نسائی، امام ابن ماجه، جاح، احمد بن بوسف اسلمی، سلیمان بن معبد، حفص بن عرسنید، ابوجمد داری، عثان داری، بلال بن العلاء، علی بن عبدالعزیز بغوی، اوراحمد بن الحسن ترفدی شرحهم الله وغیره نے روایت مدیث کی۔ (۲)

امام ابوحاتم رحمه الله فرمات بين: "نقة".

مزید فرماتے ہیں کہ میں نے سوائے ایک حدیث کے اور کسی حدیث میں ان کی کوئی غلطی نہیں ریکھی۔(٣)

الم عجل رحمه الله فرمات بين "شيخ بصري ثقة كيّس، وكان معلّماً". (٤) علامدة بي رحمه الله فرمات بين "كان من الأقمة الأثبات" (٥)

⁽١) سير أعملام النبلاه: ١٠ /٦٢٦، تهذيب الكمال:٢٨٢/٢٨، الكاشف في معرفة من له الرواية في الكتب الستة: ٢٨١/٢، دار القبلة

⁽۲) تالقه اورمشائخ كانفيل كيد كيم تهذيب الكمال: ۲۸۳،۲۸۲،۲۸ ، تهذيب التهذيب: ۲۳٦،۱۰ ، دار صادر

⁽٣) الجرح والتعديل: ٧٨ ٣٣٥

⁽٤) معرفة الثقات للعجلي: ٢٨٩/٢

⁽٥) سير أعلام النبلاء: ١٠/٦٢٦٠

مسلمة بن قاسم رحم الله فرمات بين "نقة". (١)

مسعودين الحكم رحمه الله فرماتي بين: "نقة مأمون". (٢)

ابن حبان رجه الله في انبيس "كتاب الثقات" ين ذكركيا بـ (٣)

ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کی تاریخ وفات ۲۱۸ ہجری ذکر کی ہے (۳) ۔ حافظ ابن حجر رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ابن حبان رحمہ الله کے علاوہ ابن قانع اور قراب نے بھی یہی تاریخ وفات بتائی ہے، جب کہ خلیفہ رحمہ الله نے ان کی تاریخ وفات ۲۱۹ ہجری بیان کی ہے۔ (۵)

وهيب

يدوميب بن خالد بن عبلان بقرى بالمي رحمه الله بير.

ال كمالت "كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال "كتحت كرر في الأعمال" كتحت كرر في الأعمال " (٢)

عبدالله بن طاؤوس

يدا بوجم عبدالله بن طاؤوس بن كيسان اليمان الا بناوى رحمه الله بيس (2)

انہوں نے اپنے والد طاؤوں بن کیسان، عطاء بن ابی رباح، عکرمہ بن خالدمخز ومی، عکرمہ مولی ابن عباس، عمرو بن شعیب، علی بن عبداللہ بن عباس، محمد بن ابراہیم بن الحارث، وہب بن مدبہ، ابو بکر بن محمد بن عمرو

⁽۱) تهذیب التهذیب: ۲۳٦/۲۰ ،دار صادر ،بیروت

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) كتاب الثقات لابن حبان: ١٨٢/٩، دار الفكر

⁽٤) حواله بالا

⁽٥) تهذيب التهذيب: ٢٣٧/١٠

⁽٦) كشف البارى:١١٨/٢

⁽٧) تهذيب الكمال: ١٣٠/١٥ ، تهذيب التهذيب: ٢٦٧/٥ ، سير أعلام النبلاء: ١٠٣/٦ ، الجرح والتعديل:

^{1.0/0}

بن حزم اورسمان بن يزيد حمهم الله وغيره يسدوايت حديث كي

اوران سے ابراہیم بن میمون صنعانی ، ابراہیم بن نافع کی ، ابوب بختیانی ، حماد بن زید بودح بن القاسم ، محمد بن اسحاق بن بیار ، ان کے دونوں بینے طاؤوں بن عبداللہ بن طاؤوں اور محمد بن عبداللہ بن اسمال بن جرتے ، معمر بن راشد ، سفیان توری اور سفیان ابن عین دحم ہم اللہ وغیرہ نے روایت حدیث کی۔ (۱)

امام ابوحاتم رحمه الله فرماتے بین: "نقة". (٢)

ام منائى رحمالله فرماتے بين: "نقة". (٣)

معمررحماللدفرمات بين: "مارأ يت ابن فقيه مثل ابن طاؤوس". (٤)

مزيد فرمات بين: "كان من أعلم الناس بالعربية وأحسنهم خلقاً". (٥)

ابن حبان رحمداللدف انبيس "كتاب النقات" من ذكركيا إ-(١)

آمام على رحمة الدفرماتي بين "ثقة". (٧)

علامہ ذہبی رحمہ اللہ تے ان کے لیے "الامام المحدث النقة" جیے کلمات استعال کے ہیں۔(۸)
ابن حبان رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان کا انقال ایوب شختیا فی رحمہ اللہ کے ایک سال بعد ہوا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے انتہا کی صاحب فضل اور عبادت گزار بندوں میں سے تھے۔(۹) بیٹم بن عدی رحمہ الله فرماتے ہیں گہاں تعالیٰ کے انتہا کی صاحب فضل اور عبادت گزار بندوں میں سے تھے۔(۹) بیٹم بن عدی رحمہ الله فرماتے ہیں گہاں

⁽١) الله واورمشائع كي تعيل سخ ليه ويميع : تهذيب الكمال: ١٣١/١٥ ، تهذيب التهذيب: ٢٦٧/٥

⁽٢) الجرح والتعديل؟ ٥٦٠، ٦

⁽٣) تهذيب الكمال: ١٣١/١٥، تهذيب التهذيب: ٢٦٧/٥

⁽٤) تهبذيب البكسمال: ١٠٣١/١ تهليب التهذيب: ١٦٧/٥ سير أعلام النبلاء: ٣/٦، ١ عمدة القاري:

^{272/4}

⁽٥) حواله بالا

⁽٦) كتاب الثقات لابن حبان: ٤/٧

⁽٧) معرفة الثقات للعجلي: ٣٨/٢

⁽٨) سير أعلام النبلاء:١٠٣/٦

⁽٩) كتاب الثقات لابن حبان: ٧/١

کا نقال ابوالعباس کے دور میں ہوا اور ابن عید نرحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان کا انقال ۱۳۱ ہجری میں ہوا۔ (۱)

طاؤوس بن کیسان

بیطاووس بن کیسان الیمانی الحمیری رحمه الله بین بیابناء فارس میں سے بین ان کے بارے میں عمرو بن دینار رحمه الله فرماتے تھے: "لا تحسین أحدا أصدی لهجة منه". (۲) ان کا انقال ۲۰۱ جری میں موااور بعض حضرات فرماتے بین که ۲۰۱ جری کے بعدانقال موا۔ (۳)

ان كحالات "كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين "كتحت كرر چيس -

ابن عباس

بيتر جمان القرآن، ابن عمر سول الله صلى الله عليه وسلم ، حضرت عبد الله بن عباس رضى الله عنها بيس.
ان كمختصر حالات "بده الموحي"كي چوشى حديث كرتحت اورتفصيلى حالات "كتساب الإيسمان، باب كفران العشير"كي تحت مرز ميكي بين - (م)

شرح حديث

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم کے آثار کوحدیث باب کے معنی اور مراد کومزید واضح کرنے کی غرض نے قتل کیا ہے۔ (۵)

(أن تنفر)

"تنفر" بكسر الفاء وضمها، وونول طرح يراحاجا تاب، كيكن زياده في كره كرماته ب (٢)

- (٢) تهذيب الكمال:١٦ / ٣٥٧.... ٥٥، تهذيب التهذيب: ٨/٥، دار الفكر
- (٣) تهذيب الكمال:٣٧٤/١٣، تهذيب التهذيب: ١٠٠٩/٥، تقريب التهذيب: ٢٨١/١، دار الرشيد
 - (٤) كشف الباري: ١ / ٢٠٥٧، ٢٠٥٧
 - (٥) عمدة القاري: ٢٦٤/٣
 - (٢) عمدة القاري: ٣/ ٥/١، شرح الكرماني ٢٠٤/٣، إرشاد الساري: ٣٦٣/١

⁽١) تهذيب الكمال: ١٣٢/١٥، تهذيب التهذيب: ٢٦٧/٥

اور ' ان' مصدر بیہ ہے، جو کی رفع میں واقع ہے اور نقد بری عبارت یوں ہے: ''ای: رخص لهن النفور'' لینی: حاکمت ورتوں کو طواف وواع کئے بغیرائے وطن والی جانے کی رخصت اور اجازت ہے۔ (۱)

(رخص)

بصبغة المحمول، شراح مدیث رحمهم الدفر ماتے بیں که درخصت 'شریعت کاوه عم ہوتا ہے ، جو
کی عذر کی وجہ سے خلاف ولیل ٹابت ہوتا ہے۔ اور بعض کا کہنا ہے که درخصت ' وه امر مشروع ہے ، جس کا
مشروع ہوتا کی عذر کی وجہ سے ہوتا ہے اور اس کا دعر من بھی قائم اور باتی ہوتا ہے کہ اگر عذر نہ ہوتا ، تو وہ امر
مشروع بھی نہ ہوتا (۲) ۔ اور ' عذر' ایک ایسا وصف ہے ، جو مکلف پر طاری ہوکر اس کے لیے عم میں مہولت کا
باعث بنم ہے۔ (۳)

(وكان ابن عمر يقول)

بيطاؤوس بن كيمان رحمدالله كاكلام باورسند فدكور كتحت داخل بـ (٣)

(في أوّل أمره)

لینی: جب تک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنما کو بیصدیث نہیں پینچی تھی ، وہ اس مسئلہ میں اپنے اجتہاد کے سبب ہر ایک کے لیے عدم جواز رجوع کے قائلِ تنے کہ کوئی بھی طواف وداع کئے بغیر مکہ سے واپس نہیں ہوسکتا۔(۵)

(ثم سمعته يقول)

يعنى: طا ووس بن كيمان رحمالله فرمات بي كم مرس ف حضرت عبدالله بن عررضى الله عنها كويركت

⁽١) عمدة القاري: ٣/٩/٤، شرح الكرماني ٢٠٤/٧، إرشاد الساري: ٣٦٣/١

⁽٢) شرح الكرماني: ٣٠٤ ٥٣٠ عمدة القاري: ٤٦٥/٣

⁽٣) شرح الكرماني: ٣٠٤/٣؛ عمدة القاري: ٣٠٥/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٣/ ٥٦٥، فتح الباري: ٢٧٢١، شرح الكرماني: ٢٠٤/٣

⁽٥) عمدة القاري: ١٩/ ٥٠٤، فتح الباري: ٢٠٤١، شرح الكرماني: ٧٠٤/

(إن رسول الله صلى الله عليه وسلم)

سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہا کے کلام کا حصہ ہے اور اس میں سابقہ فتو ہے ہے رجوع کی علت بیان کی گئی ہے، جس کا مفہوم ہے ہے جہ جب تک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو روایت باب نہیں پنجی تھی، انہوں نے اپنے اجتہاد سے فتو کی دیا اور جب حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم پنجی گئی اور وہ ان کے اجتہاد سے فکر اربی تقی مولی تو تھی، مگر وہ بھول کئے تھے، پھر جب رہی تھی، تو انہوں نے اپنے فتو ہے ہے رجوع کرلیا، یا پھر حدیث پنجی ہوئی تو تھی، مگر وہ بھول گئے تھے، پھر جب یا دائی مقول سے حتے ہوئے کی وحضور یا دائی مقول سے حاکمت کے بارے میں رخصت اور اجازت بیان کرتے ہوئے سنا اور پھر اپنے فتو ہے ہوئے کرلیا۔ (۲)

مديث كى ترجمة الباب كساته مناسبت

حدیث اور ترجمۃ الباب میں مناسبت واضح ہے کہ دونوں میں حاکضہ کے لیے طواف وداع سے پہلے مکہ سے واپس جانے کی رخصت اور اجازت مذکور ہے۔ (٣) ،

٢٨ – باب : إِذَا رَأْتِ ٱلمُسْتَحَاضَةُ ٱلطُّهْرَ .

ماقبل سيدربط

اس باب کی گذشتہ باب کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ باب سابق میں حیف سے متعلق احکام بیان کے گئے اور اب اس باب میں متحاضہ کے احکام بیان ہوں گے۔ (۴)

⁽١) عمدة القاري: ٧/ ٥ ٦ ٤ ، فتح الباري: ٢ / ٢٧ ٤ ، شرح الكرماني: ٣ / ٢٠٤

⁽٢) عمدة القاري:٤٦٥/٣؛ شرح الكرماني: ٢٠٥٠٢٠٤/٣، منحة الباري: ١٦٦١/١، فتح الباري: ٢٧/١

⁽٣) هذا ما يستفاد من عمدة القاري: ٣/ ٢٥

⁽٤) حواله بالا

ترجمة الباب كامقصد

علامتيمي رحمهاللدوغيره كي رائ

شراح رحمہم اللہ نے ترجمۃ الباب کے مقصد سے متعلق مختلف اخراض بیان کی ہیں، چنانچہ علامہ یمی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ الله کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اگر عورت وم جین اور دم استحاضہ میں فرق اور تمیز کر سکتی ہو، تو جیسے ہی وہ دم استحاضہ دیکھے گی، تو عسل کرے گی اور اپنی نمازیں پڑھے گی۔ استحاضہ میں فرق اور تمیز کر سکتی ہو، تو جیسے ہی کونکہ دم استحاضہ، دم چین کی بنسبت طہر ہی کا زمانہ ہے، جو بیما تھی طہر کا ہے، ویسائی تھیم استحاضے کا بھی ہے۔ اس قول کوعلامہ کرمانی رحمہ اللہ اور حافظ ابن جررحمہ اللہ نے بھی افتار کیا ہے۔ (1)

فدكوره رائع يرعلامه عيني رحمه اللدكا نفتر

لیکن علامہ بینی رحمہ اللہ نے اس رائے سے اختلاف کیا ہے اور اسے مخدوش قرار دیا ہے، جس کی چہلی اوجہ بینی علامہ بینی رحمہ اللہ نے اس رائے سے اختلاف کیا ہے اور اسے مخدوش اردیا ہے، جس کی حقیقت 'انقطاع دم' ہے، جب کہ نہ کورہ بالا تول اور رائے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس خورت کا خون جاری ہے، مگریہ کہ وہ خورت اس پر قاور ہے کہ دم حیض اور دم استحاضہ بین فرق کر سکے، اور ظاہر ہے کہ بیمرا د' طہر''کی حقیقت کے خلاف ہے۔

دوسری وجہ بیے کہ ان حضرات نے طہر کو استحاضہ قرار دیا ہے، جو کہ باز ہے اور حقیقت بیہے کہ یہاں پرمجاز مراد لینے کا کوئی داعین بیں اور نہ بی اس کا کوئی فائدہ ہے۔

تیسری وجہ یہ کمانہوں نے اپنی رائے کوسیاق کے ''اوفی'' کینی زیادہ موافق کہاہے، جب کہان کی رائے مقصد جماری کے برعکس ہے۔

علامه عینی رحمه الله کی رائے

بلکہ 'اوفق للسیاق' بیہے کہ یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصدیہ بتانا ہے کہ آگر متحاضہ یہ دیکھے کہ اس کا خون رک گیاہے، (اگر چہ بیدر کنا اورخون کا منقطع ہونا'' ساعۃ' 'یعنی ایک گھڑی کے لیے ہو)، تو وہ خسل کرے

⁽١) شرح الكرماني: ٢٠٥/٣، فتح الباري: ٢٩/١، الكنز المتواري: ٣٠٢/٣، شرح ابن بطال: ٣٦١/١

گی اور نماز پڑھے گی۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اسی معنی کو بیان کرنا ہے اور اسی پر بطور دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنما کا قول اور اثر پیش کیا ہے، جو ترجمۃ الباب کے عین موافق ہے۔ (1)

فيخ الحديث ذكريار حماللدكي بيان كرده تين احمالات

شخ الحدیث ذکریار حمدالله فرماتے ہیں کہ میر بے زردیک اس ترجمۃ الباب میں تمین احمال ہیں اور تینوں احمال ایک ساتھ بھی مراد ہو سکتے ہیں، کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے تراجم میں بہت سے لطا نف و دقائق کو ہیان فرمایا ہے۔ پہلاا حمال ہے ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ''اقل طہر'' کے مسئلے میں ائمہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان اس مسئلے میں عدم تحدید کی طرف ہے کہ اقل طہرکی کوئی صدنہیں، وہ ایک گھڑی بھی ہوسکتا ہے۔ (۲)

اقل طهر کا مسئله

چنانچ علامہ کر مانی اور علامہ بینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اقل طہر کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور اس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک طہر ایک گھڑی بھی ہوسکتا ہے، جب کہ انکہ ثلاث امام اعظم ابو حنیف، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک رائج قول کے اعتبار سے اقل طہر پندرہ دن ہے، اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک اقل طہر تیرادن ہے۔ (۳)

امام ابوثور، محاملی اور قاضی ابو الطیب رحمهم الله نے اقل طهر کے پندرہ دن ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ لیکن علامہ نووی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اجماع کا قول درست نہیں، اس لیے کہ امام احمہ بن منبل رحمہ الله کا اس میں اختلاف مشہور ہے اور پھر حضرت ابن عباس رضی الله عنهما کے زدیک بھی اقل طہرا یک گھڑی ہے۔ (۴)

⁽١) عمدة القاري: ٢٥/٣٤

⁽٢) الكنز المتواري:٣٠٢/٣، الأبواب والتراجم: ٦٧

⁽٣) شرح الكرماني: ٢٠٥/٣، عمدة القاري:٤٦٦/٣، الكنيز المتواري:٣٠٣٠٢/٣، الأبواب والتراجم: ٦٧

⁽٤) المجموع شرح المهذب:٧/٥٠٤، عمدة القاري:٤٦٦/٣، الكنز المتواري:٣٠٣٠٢٠٣، الأبواب =

حضرت شیخ الحدیث زکریاد حمدالله فرمات بیل کداس بیلی توجید کی طرف اثر این عباس رضی الله عنماک الفاظ "ولوساعة" سے اشاره بوتا ہے۔(۱)

دوسری توجیدیہ کہ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ الندکا مقصد "مسله استظهار" کے حوالے سے مالکیہ پردوکرنا ہے۔ "مسله استظهار" مالکیہ کے ہاں ایک مشہور مسله ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ مالکیہ کے ہاں عادت کا اعتبار نہیں، بلکتمین بالالوان کا اعتبار ہے، اب اگر کوئی عورت الی ہو کہ جورگوں کے ذریعے فرق نہ کرسکتی ہو، تو اس کے لیے تھم یہ ہے کہ وہ عورت معتادایا م کے بعد تین دن انظار کر ہے گی، (بشرطیکہ انقطاع دم پندرہ دن کو تجاوز نہ کر ہے) اگر تین دن کے اندراندرخون آم کیا، تو اس کو چھلے خون کا ایک حصہ شار کر ہے چش میں وافل جھیں کے اورا گرخون تین دن کے اندراندرخون آم کیا، تو اس کو چھلے خون کا ایک حصہ شار کر ہے جش میں داخل جھیں گے اورا گرخون تین دن کے بعد آیا، تو بھروہ اس وقت سے ستحاضہ بھی جائے گی۔ امام مالک رحمہ اللہ کے علاوہ باتی اثر مثل اشروٹ سے مادیث مرفوعہ اللہ کے علاوہ باتی اثر مثل اس کے بوت کے لیے صرف ایک سے جابت نہیں، بلکداس کے بوت کے لیے صرف ایک اثر ہے اور وہ بھی ضعیف ہے (۲)، چنا نچھائی رشمہ اللہ فرمائے ہیں:

"وأمل الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثة أيام، فهو شيء انفرد به مالك والت والت و الله و الله و الله و الله و الفهم في ذلك جميع فقهاء الأمصار، ماعدا الأوزاعي، إذ لم يكن لذلك ذكر في الأحاديث الثابتة وقد روي في ذلك أثر ضعيف". (٣) و في الأحاديث الثابتة وقد روي في ذلك أثر ضعيف". (٣) و في الأحاديث الثابت و الله و ا

⁼ والتراجم: ٦٧

⁽١) الكنز المتواري: ٣٠٣٠ ١٠١ الأبواب والتراجم: ٦٧

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) بداية المجتهد: ١/١٥، مطبعة مصطفى البابني الحلبي وأولاده، مصر، موقع مكتبة المدينة الرقمية

⁽٤) الأبواب والتراجم: ٦٧٠ الكنز المتواري:٣٠٣/٣

تیسری توجیدیہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ ان حضرات پردد کرنا چاہتے ہیں، جوستحاضہ کے ساتھ جماع کرنے کومنوع کہتے ہیں، اور اس توجید کی طرف اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کے الفاظ "ویا تیھا روجھا" سے اشارہ ملتا ہے۔(۱)

متحاضه كے ساتھ جماع كرنے كاتھم

یہ مسئلہ بھی ایک مشہورا ختلائی مسئلہ ہے۔ ابن رشدر حمداللہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ بیں تین اقوال ہیں:

ا - بعض حضرات مستحاضہ کے ساتھ جماع کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں، اور یہی مشہور فقہا و حمہم اللہ کا
مذہب ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ تا بعین کی ایک بڑی جماعت سے بھی جواز کا قول مروی ہے۔

۲ - بعض حضرات مطلقاً منع کرتے ہیں، اور عدم جواز کا یہ قول حضرت عاکشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اور ایرا ہیم خنی اور امام علم حمہما اللہ بھی اس کے قائل ہیں۔

۳- تیسری جماعت کا ندہب ہیہ کہ متحاضہ کے ساتھ جماع کرنا جائز تو نہیں ایکن اگر استحاضہ طول پکڑ جائے (اور شو ہر کا فتنے میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو) ، تو پھر جائز ہے۔ (۲)

امام بیم قی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی الله عنہا کے حوالے سے عدم جواز کا قول درست نہیں، بلکہ درحقیقت میدامات میں رحمہ الله کا قول ہے، جسے بعض راویوں نے حضرت عائشہ رضی الله عنها کی صدیث کے تحت داخل کردیا، چنانچے علامہ نووی رحمہ الله فرماتے ہیں:

"ذكر البيهقي وغيره: أن نقل المنع عن عائشة رضي الله عنها ليس بصحيح عنها، بل هو قول الشعبي، أدرجه بعض الرواة في حديثها". (٣)

"ام يهي رحمه الله وغيره ني ذكركيا م كه عدم جواز كول كي نبت حضرت عا تشرضى الله عنها كى طرف درست نبيل، بلكه وه اما صعى رحمه الله كا قول م، جي بعض روات ني حضرت عا تشرضى الله عنها كى حديث ميل ادراج كيا ہے۔"

⁽١) الكنز المتواري: ٣/٣، ٣، الأبواب والتراجم، ص: ٦٧

⁽٢) بداية المجتهد: ١ /٦٣، مكتبة المدينة الرقمية، المجموع شرح المهذب: ٢ ، ٣٩٩/٠ . ٤

⁽٣) المنجموع شرح المهذب: ٤٠٠/٢

علامه عنی رحمه الله فرماتے جی کرمتھاف کے ماتھ جماع کرنا، جب کہ خون جاری ہو، جائز ہے۔ پہلی جہور علاء کا فدہب ہے اور این المنذ ورحمہ الله نے ابن عباس رضی الله عنمنا، تابعین کی ایک بوی جماعت، امام اوزاعی، امام توری، امام مالک، امام اسحاق، امام ابو الله خواد لهام شافعی حمیم الله سنے بھی قول حکایت کیا ہے واور دلیا میں اور اور کی کا است کیا ہے واور دلیا میں ابن داور کی کی روایت ہے، جوجید سند کے ساتھ مروی ہے:

« أن حسنة كانت مستحاضة وكان زوجها يأتيها".

ليني " حفرت مندرض الله عنهامتحاض تفيس اوران كيشو بران سيماس حالت

میں (بھی) جماع کیا کرتے تھے۔"

لیکن حضرت عائیشرض الله عنها عدم جوازی قائل ہیں، وہ فرماتی ہیں: "لایات اور یکی قول ایام نخبی امام علم باغام زہری اور اہام ضعی حمہم الله نے بھی اجتیار کیا ہے۔ ابن سیرین رجیہ الله نے متحاضہ کے ساتھ جماع کرنے کو مکر وہ کہا ہے۔ امام احمد بن ضبل رحمہ الله بھی عدم جواز کے قائل ہیں، مگر دو شرطوں کے ساتھ ، پہلی شرط ہے کہ استحاضہ طویل نہ ہواور دوسری شرط ہے کہ شوہ رکے فتنے ہیں جتلا ہونے کا بھی اندیشہ ساتھ ، پہلی شرط ہے کہ استحاضہ طویل نہ ہواور دوسری شرط ہے کہ شوہ رکے فتنے ہیں جتلا ہونے کا بھی اندیشہ ساتھ ویک شہر ماری کرسکتا ہے (۱)، البتہ امام موفق رحمہ اللہ نے امام احمد بن ضبل رحمہ اللہ سے مطلقا اباحت اور جوازی دواری دواری کی دوایت فقل کی ہے۔ (۲)

شخ الحدیث ذکریار حمداللہ فرماتے ہیں کہ میر سے زویک ان تین احمالات اور توجیهات میں سے آخری توجید زیادہ بہتر ہے، اور اس کی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمداللہ نے ترجمۃ الباب میں کوئی بھی تھم ذکر نہیں کیا، بلکہ ترجمۃ الباب کو صرف '' یا ذا' کے ساتھ ذکر کیا اور پھر اس کے جواب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر کو پیش کیا اور پھر اس اثر کی تائید کے لیے "الصلاۃ اعظم" فرمایا، گویا امام بخاری رحمہ اللہ مستحاضہ کے لیے ماز پڑھنے کے جواز کو قابت کرتا چاہتے ہیں کہ جب نماز جیسی تنظیم چیز کی مستحاضہ کے ساتھ جماع کرنے کے جواز کو قابت کرتا چاہتے ہیں کہ جب نماز جیسی تنظیم چیز کی مستحاضہ کو اور یہی وجہ ہے کہ اثر مستحاضہ کو اور بی وجہ ہے کہ اثر مستحاضہ کو اجاز ہوگا اور یہی وجہ ہے کہ اثر مستحاضہ کو اجاز ہوتا ہی رہ بھی اللہ عنہا کے بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو پیش کیا، جس میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو پیش کیا، جس میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو پیش کیا، جس میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو پیش کیا، جس میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو پیش کیا، جس میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو پیش کیا، جس میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو پیش کیا، جس میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو پیش کیا، جس میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو پیش کیا، جس میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو پیش کیا، جس میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی دوایت کو پیش کیا، جس میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی دوایت کو پیش کیا کہ دوایت کو پیشر کیا کہ دوایت کو پیشر کیا کہ دوایت کیا کہ دوایت کیا کہ دوایت کو پیشر کیا کہ دوایت کیا کہ دوایت کو پیشر کیا کہ دوایت کو پیشر کیا کہ دوایت کی کو پیشر کیا کہ دوایت کیا کہ دوایت کو پیشر کیا کہ دوایت کو پیشر کیا کہ دوایت کیا کہ دوایت کو پیشر کیا کیا کہ دوایت کیا کہ دوایت کیا کہ دوایت کو پیشر کیا کہ دوایت کو پیشر کیا کہ دوایت کیا کہ دوایت کو پیشر کیا کہ دوایت کو پیشر کیا کیا کہ دوایت کو پیشر کیا کہ دوایت کیا کہ دوایت کیا کہ دوایت کو پ

⁽١) عمدة القاري:٤٦٦/٣، المجموع شرح المهذب: ٤٠٠،٣٩٩/٢

⁽٢) المغنى لابن قدامة: ٢٨٧/١

عنها كا تصد فدكور باوراس مين انبين نماز پر صفى كافكم ديا كيا باورامام بخارى رحمدالله كامول رّاجم ك حوال سام يو حوالے بيد معروف ومشہور ب كدو بعض دفعر اجم كواة ليت كر ليق پر ثابت كرتے ہيں۔(١) ميخ الحديث زكريا رحمدالله كى بيان كرده ايك اور توجيد

شخ الحدیث ذکریار حماللہ فرماتے ہیں کہ ایک اور توجیہ جی ممکن ہے اور وہ یہ ہے کہ امام بخاری رحماللہ ایک مشہورا ختلائی مسئے کی طرف اشارہ کرتا چاہے ہیں جو کہ ' طہر خلل' سے متعلق ہے۔ امام بیبی رحمہ اللہ نہ کہ کورہ بالا اثر ابن عباس پر "باب السر أہ تسحیص یہ وماً و تطهر یوماً "کا ترجمہ اور عنوان قائم کیا ہے، اس کی شرح میں ابن التر کمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصح قول کے مطابق امام شافعی رحمہ اللہ کا اس مسئے میں نہ جب یہ کہ اگرخون پندرہ دن پر ، یا اس سے کم پردک جائے ، تو سارا کا ساراجین شار ہوگا (۲) ۔ علامہ نو وی رحمہ اللہ ہے کہ اگرخون پندرہ دن پر ، یا اس سے کم پردک جائے ، تو سارا کا ساراجین شار ہوگا (۲) ۔ علامہ نو وی رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ سے اس مسئے میں دو قول روایت کے جیں ، ایک قول تو بہی ہے ، جو ابھی ابن التر کمانی رحمہ اللہ کے حوالے سے نہ کورہوا ، اور دوسرا قول ہے ہے کہ جن دثوں میں چین آیا ، وہ چین شار ہوں گے اور جن رخمہ اللہ سے منعوص ہے ۔ وروی امام شافعی رحمہ اللہ سے منعوص ہے۔

ان دواقوال میں سے پہلے قول کو' قول المحب' سے تجبیر کیا جاتا ہے اور دوسر سے قول کو' قول اللفین' سے تجبیر کیا جاتا ہے اور دوسر سے قول کو' قول اللفین ' کوامام مالک اور امام احدر حجم الله نے اختیار کیا ہے اور' قول سحب' کوامام ابو صنیف اور امام شافعی حجم مالله نے اختیار کیا ہے۔ (۳)

ابن قد امدر حمد الله نظفیق کے قول پر اثر ابن عباس رضی الله عنهما (فد کور فی الباب) سے استدلال کیا ہے۔ شوافع اور احناف کی ولیل یہ ہے کہ خون ہروقت جاری نہیں رہتا، بلکہ بھی ہوتا ہے اور مجھی منقطع ہوجاتا ہے،

⁽١) الكنز المتوازي:٣٠٤،٣٠٣ الأبواب والتراجم:٧٦

⁽٢) الأبواب والتراجم: ٦٧، الكنز المتواري: ٣٠٤/٣، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي: ٣٤٠/١، ٣٤، مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند

⁽٣) المجموع شرح المهذب: ١٥/٢ ، ١٥ ، ١٨ ، ١٥ ، ١٥ ، مكتبة الإرشاد، الأبواب والتراجم: ٦٧ ، الكنز المتداري: ٢٠٤/٣

اس کیے سہ کہنا کہ جن دنوں میں خون آیا، وہ چین کے دن ہیں اور جن دنوں میں خون نہیں آیا، وہ طہر کے دن ہیں، درست نہیں (۱)، اور بظاہر امام بخاری رحمہ اللہ کا میلان بھی اس مسئلے میں تلفیق والے قول کی طرف معلوم ہوتا ہے، جس پر اثر ابن عباس کے علاوہ حدیث الباب سے بھی استدلال واضح ہے، کیونکہ اقبال دم اور ادبار دم دونوں ہر حال کوشامل ہیں، خواہ اقبال دم کی صورت میں دم قلیل ہو، یا کثیر ہو، حاکصہ نمازین نہیں پڑھے گی اور خواہ او بار دم کی صورت میں دم قلیل ہو، یا کثیر ہو، حاکصہ نمازین نہیں پڑھے گی اور خواہ او بار دم کی صورت میں انقطاع دم قلیل ہو، یا کثیر، وہ خسل کرے گی اور نماز پڑھے گی۔ (۲)

علامدر شيداحر كنكوبى رحمه اللدكي رائ

علامدرشیداحرگنگوبی رحمالله فرماتے ہیں کہ سب سے بہترین توجیدیہ کہ "السست حاصة إذا طہرت" سے مرادیہ ہے کہ جب مدتوجیش گزرجائے ، تو پھرعورت اس مدت کرزرنے کے بعد مزید کی چیز کا انظار نہیں کرے گی ، بلکہ شال کرے گی اور نماز پڑھی ، چاہے جس وقت بھی دن میں ، یا رات میں وہ مدت پوری ہوئی ہو، یا گردن کی آخری ساعت میں مدت پوری ہوئی ہے ، تب بھی وہ کی اور چیز کا انظار نہیں کرے گی ، لیکن اگر ظاہری مطلب مرادلیا جائے کہ ایا میض میں جب بھی ، جس وقت بھی وہ پاک ہوگی ، لینی : خون رکے گا ، وہ شال کرے گی اور نماز پڑھے گی ، تو یہ منہوم ابن عباس رضی الله عنہما کی شان عالی سے بہت بعید ہے کہ وہ ایا معنی میں تھوڑی دیر کے لیے خون رکنے پر اس عورت کو نماز پڑھنے کا بھم ویں ۔ علامدرشید احمد گنگو ہی رحمہ الله عنو میں تھوڑی دیر کے لیے خون رکنے پر اس عورت کو نماز پڑھنے کا بھم ویں ۔ علامہ رشید احمد گنگو ہی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ایا م استحاضہ میں ایک گھڑی کے لیے خون رکنے پر عشل کرنے فرماتے ہیں کہ ایا م استحاضہ میں ایک گھڑی کے لیے خون رکنے پر عشل کرنے وہ میں بوتی ، بلکہ ایا م استحاضہ میں اگر چہ خون جاری ہو، تب بھی نہ نماز سے ممانعت ہے اور نہ روز ہے پر موقوف ہی نہیں ہوتی ، بلکہ ایا م استحاضہ میں اگر چہ خون جاری ہو، تب بھی نہ نماز سے ممانعت ہے اور نہ روز ہے سے در ص

قَالَ أَبْنُ عَبَّاسٍ: تَغْتَسِلُ وَتُصلِّى وَلَوْ سَاعَةً ، وَيَأْتِيهَا زَوْجُهَا إِذَا صَلَّتْ ، ٱلصَّلَاةُ أَعْظَمُ .
""ابن عباس رضى الله عنها فرمات بين كمشل كرے اور نماز پڑھے، اگر چہ بيہ بإكى ايك كھڑى ہى كے

⁽١) المغنى لابن قدامة: ١/٩٩٩، الأبواب والتراجم، ص: ٦٧، الكنز المتواري:٣٠٤/٣

⁽٢) الأبواب والتراجم، ص: ٦٧، الكنز المتواري:٣٠٤/٣

⁽٣) لامع الدراري: ٢٨٦٠٠٠ ٢٨٠ ، الكنز المتواري: ٣٠٦،٣٠٥

لیے ہواور جب وہ نماز پڑھ کتی ہے، تو اس کا شوہر بدرجہاولی اس کے پاس آسکتا ہے۔''

تعليق كالمقصد

ندکورہ بالاتعلق سے امام بخاری رحمہ اللہ کا وہی مقصد اور وہی مرا دہے، جے تفصیل کے ساتھ "ترجمة الباب کا مقصد" کے عنوان کے تحت بیان کردیا گیا ہے۔

53

ال تعلق كومد شابوبكرابن الى شيبر حمد الله في الى "مصنف" يمن "إسماعيل بن علية عن حالد عن أنسس بن سيرين " كرطر يق سابن عباس رضى الله عنها سيم وصولاً روايت كيا به روايت كالفاظ درج ذيل بن :

"عن أنس بن سيرين قال: استحيضت امرأة من آل أنس، فأمروني، فسالت ابن عباس ؟ فقال: أما مارأت الدم البحراني، فلاتصلي، وإذا رأت الطهر ولوساعة من النهار، فلتغتسل ولتصلى". (١)

"انس بن سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آل انس کی ایک خاتون کو استحاضہ لاحق ہوا، تو انہوں نے مجھے اس مسئلے کا حکم معلوم کرنے کا کہا، چنانچہ میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مسئلہ دریافت کیا، تو انہوں نے فرمایا: جب تک وہ گہرے رنگ کا خون دیکھے، تو نماز نہ پڑھے، اور جب طہر دیکھے، اگر چہدن کی ایک گھڑی کے لیے دیکھے، تو مسئل کرے اور نماز پڑھے۔''

تعلق كي شرح

(ويأتيها زوجها)

بيحفرت ابن عباس رضى الله عنهما سے مروى دوسرا اثر ب، اورا سے محدّث عبد الرزاق رحمه الله نے اپنی

⁽۱) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب المستحاضة كيف تصنع: ٢/ ١٠٤٠١٠ ، رقم الأثر: ١٣٧٧ ، شركة دار القبلة، ومؤسسة علوم القرآن

سند کے ساتھ حضرت ابن عباس رضی الله عنماے موصولاً فقل کیا ہے، روایت درج ذیل ہے:

"عبد الرزاق عن ابن المبارك عن الأجلح عن عكرمة عن ابن عباس

قال: لا بأس أن يجامعها زوجها".

"ابن عباس رضی الله عنهما فرماتے ہیں کہ اس بات میں کوئی حرج نہیں کی مستحاضہ سے اس کا شوہر جماع کرے۔"

مجوزین جماع (مع الستحاف،) فرماتے ہیں کہ دم استحاضہ، دم حیض کی طرح'' اُذی'' (تکلیف) نہیں ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے چیض کو وصف ِ"اذی" کے ساتھ متصف کیا ہے اور نہ ہی بیروزے اور نماز سے مانع ہم وطی اور جماع سے بھی مانع نہیں ہوگا۔(۱)

(إذاصلت)

علامة عنى رحمالله فرماتے بیل که اس جمله کاتعلق "ویاتیها زوجها" کے ساتھ نہیں ہے، بلکه یہ ایک الگ اور مستقل جملہ ہا الگ اور مستقل جملہ ہا اور اس کے جواب میں دوقول ہیں۔ پہلاقول فیین کے فرہب کے اعتبار سے ہا اور دو ایک اور اس کے جواب پچھلا جملہ الیمنی: "تعنسل و تصلی" ہے اور کو فیوں کے اس فرہب کے اعتبار سے تقدیری عبارت یوں ہوں گی: السست حاضة إذا صلت، یعنی: إذا أرادت الصلاة تعنسل و تصلی . اور دوسراقول بھریین کے فرہب کے اعتبار سے ہا در وہ یہ ہے کہ اس کا جواب محذوف ہے، جس کی تقدیری عبارت یوں ہے : إذا صلت تعنسل و تصلی . (۲)

(الصلاة أعظم)

بیمبتدا اور خرسے ملکر بنا ہوا جملہ ہے، جو کہ ایک سوال مقدر کا جواب معلوم ہوتا ہے، سوال بیہ کہ متحاضہ سے اس کا شوہر جماع کیے کرسکتا ہے؟ توجواب دیا گیا کہ "السصلاة أعظم" یعنی: نماز جماع سے بردھ

⁽۱) التوضيح: ١٤١/٥ عمدة القاري: ٤٦٦/٣ ، شرح الكرماني: ٧٠٥/٠ ، إرشاد الساري: ٣٦٣/١ ، شرح ابن بطال: ١/ ٤٦١

⁽٢) عمدة القاري:٤٦٦/٣٤

کرادر عظیم تر ہےاور جب متحاضہ کے لیے نماز کی اجازت ہے، تو جماع کی اجازت بطریق اولی ہوگی۔(۱) متحاضہ کے ساتھ جوانے جماع لزوم کے طریقے پر

حافظائن تجرر حماللہ فرماتے ہیں کہ "الصلاۃ أعظم" بظاہر میہ بحث امام بخاری رحماللہ کی طرف سے ہوا دمقصد جماع کولزوم کے طریقہ پر ثابت کرنا ہے کہ جب نماز پڑھنا متحاضہ کے لیے جائز ہے، تولاز آجاع کرنا بھی جائز ہوگا، کیونکہ نماز کا معاملہ جماع کے معاملہ سے بڑھ کر ہے اور اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کے متصل بعد حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا پیش کی، جس میں حضرت فاطمہ بنت جیش رضی اللہ عنہا (جو کہ متحاضہ تیس) کونماز پڑھنے کا تکم دیا گیا ہے (۲)، البتہ بعض شراح جمہم اللہ کا کہنا ہے کہ "المصلاۃ أعظم" بھی ابن عباس رضی اللہ عنہا کے گذشتہ کلام کا حصہ ہے اور اسے ابن الی شیبہ رحمہ اللہ کی تخریج کی طرف منسوب کیا گیا ہے، لیکن مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہا کے حوالہ سے اس بات کا تذکرہ موجود نہیں ہے، لیکن مصنف عبد الرزاق میں سعید بن جمیر رحمہ اللہ سے ایک روایت نہ کور ہے، جس میں اس مسئلہ کا ذکر ہے، اور وہ روایت بیہ ہے، اور وہ روایت بیہ ج

"عبدالرزاق عن الشوري عن سالم الأفطس عن سعيد بن جبير أنه سأله عن المستحاضة، أتجامع؟قال: الصلاة أعظم من الجماع". (٤)

اثر مذكور كى ترجمة الباب كے ساتھ مناسبت

اس اثر ابن عباس کی ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت بالکل واضح ہے کہ ترجمہ الباب میں سوال ذکر کیا گیا ہے کہ جب متحاضہ طہر دیکھے، تو کیا کرے اور اثر میں اس سوال کا جواب دیا گیا کے شسل کرے اور نماز پڑھے۔(۵)

⁽١) عمدة القاري:٤٦٦/٣

⁽٢) فتح الباري: ٢٩/١

⁽٣) حواله بالا

⁽٤) مصنف عبد الرزاق، كتاب الحيض، باب المستحاضة هل يصيبها زوجها...الخ: ١٠/١، وقم الحديث: ١١٨٧، فتح الباري: ٢٩/١

⁽٥) هـذا مايستفاد من التوضيح: ١٤١/٥، وفتح الباري: ٢٩/١، وعمدة القاري: ٤٦٦/٣، وهو المفهوم مما ذكرت تحت غرض الإمام البخاري من ترجمة الباب ملخصاً من شروح البخاري.

٣٢٤ : حدّثنا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ ، عَنْ زُهَيْرِ قَالَ : حَدَّثنا هِشَامٌ ، عَنْ عُرْوَةَ ، عَنْ عَافِشَةَ قَالَتْ : قَالَ ٱلنَّبِيُّ عَلِيْكَ : (إِذَا أَقْبَلَتِ ٱلْحَيْضَةُ فَدَعِي ٱلصَّلَاةَ ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ ٱلدَّمَ وَصَلِّي) . [ر : ٢٢٦]

'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فر مایا کہ جب حیض کے ایام آئیں، تو خود سے خون کوصاف کرلواور نماز پڑھو۔''
خود سے خون کوصاف کرلواور نماز پڑھو۔''

تراجم رجال

أحمد بن يونس

بياحد بن عبدالله بن يونس بن عبدالله بن قيس تميى يربوى كوفى رحمه الله بير _"ابوعبدالله" ان كى كنيت عبدالله عبدالله بين يونس سيمشهور بين ان كى حبه ان كه والدكانام عبدالله به الكين داداكى طرف نسبت سيم يعنى: احمد بن يونس سيمشهور بين ان كه حالات "كتاب الإيمان ، باب من قال إن الإيمان هو العمل "كتحت كزر بي بين _(1)

زهير

بیز ہیر بن معاویہ بن حدیج (بضم الحاء المہملة وفتح الدال المہملة وبالجیم) بن الرحیل (بضم الراء المہملة وفتح الحاء المہملة) بن زہیر بن خیثمہ بعثمی کوفی رحمہ اللہ ہیں۔ان کی کنیت' ابوخیثمہ'' ہے۔

ان كمالات "كتاب الإيمان، باب الصلاة من الإيمان" كتحت رُر عِلم بير (٢)

هشام

یہ مشام بن عروة بن الزبیر قرشی مدنی اسدی رحمہ الله میں، ان کی کنیت "ابوالمنذ ر" ہے اور بعض

(٢٣٤) مر تخريجه في نفس الكتاب، في باب الاستحاضة.

(١) كشف الباري:١٥٩/٢

(٢) كشف الباري: ٣٦٧/٢

حضرات نے ان کی کنیت'' ابوعبداللہ'' ذکر کی ہے۔

ان كحالات اختصار كرساته "بده الوحي" كى دوسرى حديث ك تحت اورتفصيلى حالات "كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله أدومه "كتحت كرريك بين (١)

عائشة

بیام المؤمنین حضرت عاکشه بنت ابو بکرصد بق رضی الله عنهما ہیں۔ ان کے حالات "بد، الوحی" کی دوسری حدیث کے تحت گز رہے ہیں۔(۲)

شرح حديث

یه حدیث، حفرت فاطمه بنت ابی حبیش رضی الله عنها کی اس لمی حدیث کا اختصار ہے، جس میں متحاضہ کے لیے "امر صلاق" یعنی: نماز پڑھنے کے حکم کی تقریح ہے (۳)۔ بیعدیث "باب الاستحاضة " کے تحت گزر چکی ہے اوراس کے جملہ مباحث بھی ماقبل میں گزر کے ہیں۔

حدیث کی ترجمہ الباب کے ساتھ مناسبت

علامہ کر مانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب میں مذکور کلمہ '' إذا'' یا تو ظرف ہے اور یا پھر شرط ہے ،
اگر ظرف ہے ، تو اس کے لیے عامل کی ضرورت ہے اور اگر شرط ہے ، تو پھر جزاء کی ضرورت ہے اور یہاں نہ عامل موجود ہے اور نہ جزاء موجود ہے ، تو پھر حدیث کی ترجمۃ الباب پر کس طرح دلالت ممکن ہوگی؟ پھر خود ہی جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ '' اوا'' ظرفیت کے معنی میں ہے اور مطلب سے ہے کہ سے باب مستحاضہ کے تھے کے بیان میں ہے ، جب وہ طہر دیکھے اور حدیث میں ایسی صورت کا تھم مذکور ہوا ہے کہ جیسے ہی چیف ختم ہوگا اور طہر دیکھے گی ، تو اس پر نماز پڑھنا واجب ہوگا۔ (۴)

⁽١) كشف الباري: ٢٩١/١، ٢٣٢/٢

⁽٢) كشف الباري: ٢٩١/١

⁽٣) عمدة القاري: ٤٦٧/٣ ، فتح الباري: ١ / ٤٢٩ ، إرشاد الساري: ١ / ٣٦٤

⁽٤) شرح الكرماني: ٢٠٢٠٥/٣ ، عمدة القاري: ٤٦٧/٣

٢٩ – باب : ٱلصَّلَاةِ عَلَى ٱلنُّفَسَاءِ وَسُنَّتِهَا

ما قبل *سے ربط*

علامه عینی رحمه الله فرماتے ہیں کہ اس باب کی باب سابق کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں ہے، بلکہ امام اللہ علامہ اللہ ا بخاری رحمہ اللہ نے اس باب کو'' کتاب الحیض'' میں بغیر کسی مناسبت کے ذکر کیا ہے، اس باب کی مناسبت ور حقیقت'' کتاب البخائز'' کے ساتھ ہے۔(۱)

ترجمة الباب كامقصد

شراح کرام رحمیم اللہ نے لکھا ہے کہ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد دو باتیں بتانا ہے ایک بتانا ہے ایک بتانا ہے ہاکہ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد دو باتیں بتانا ہے ، ایک بات تو بیر ہے کہ اگر کسی عورت کا انقال حالت نفاس میں ہوجائے ، تو بھی اس کی نماز جنازہ پڑھنے کا طریقہ بتایا۔ یہاں حدیث الباب اگر چہ ترجمۃ الباب کے مطابق ہے ، مگر سوال بیہے کہ '' کتاب الحیض'' میں نماز جنازہ وغیرہ کے بیان کا کیا موقعہ ہے؟

علامه ينى رحمداللدكى رائ

چنانچ علامہ عینی رحمہ اللہ نے تو اس بارے میں یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ بیر جمۃ الباب بے کل لایا گیا ہے اور اس کا صحیح موقع '' کتاب الجنائز'' تھا، اور دوسری بات سے کہ اس باب کو باب سابق کے ساتھ بھی کوئی مناسبت نہیں ہے، حالانکہ ابواب کے درمیان باہمی مناسبت مطلوب ہوتی ہے۔ (۲)

علامهابن بطال رحمه اللدكي رائ

علامہ ابن بطال رحمہ الله فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ الله کا مقصد اس ترجمۃ الباب سے بیہ کہ چونکہ نفاس والی عورت نماز وغیرہ نہیں پڑھ کتی، اس لیے عین ممکن ہے کہ کسی کو بیہ خیال آئے کہ پھر تو اس کی نماز جنازہ بھی نہیں پڑھی جائے گی، تو امام بخاری رحمہ اللہ نے اس خیال کے دفعیے اور از الے کے لیے اس ترجمۃ الباب اور حدیث الباب میں بیر تبادیا کہ اس مسئلے میں نفاس والی عورت کا تھم دوسری یا کے ورتوں کی طرح ہے،

⁽١) عمدة القاري:٤٦٧/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٣٠٨/٣ ، الكنز المتواري: ٣٠٨/٣

کہ سب کی سب طہارت عین وذات کے ساتھ متصف ہیں، لینی: ذات کے اعتبار سے نفاس والی عورتوں بھی پاک عورتیں کی طرح ہیں اور نجاست صرف عارضی و حکمی ہے، اس لئے آپ صلی الله علیہ وسلم نے حالت نفاس میں انقال کرجانے والی عورت کی نماز جناز ہ پڑھائی۔

نیزاس سے اس بات کا بھی رد ہوگیا کہ مؤمن اگر چہ ذاتی اعتبار سے پاک ہوتا ہے، گر ہراہن آ دم موت طاری ہوجانے کے بعد ناپاک ہوجاتا ہے، کیونکہ اگرایی بات ہوتی ، تو آپ سلی اللہ علیہ وسلم نفاس والی عورت کی نماز جنازہ کیسے پڑھاتے ؟ جب کہ نجاست دم ہو پہلے ہی تھی ، پھراس کے ساتھ موت کی نجاست بھی جمع ہوگئی اور موت نے نجاست دم کو مزید مشقر اور پختہ کردیا، تو جب آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی میت کی نماز جنازہ پڑھائی ہے اور یوں اس کے طاہر ہونے کا حکم لگایا ہے، تو ایسی میت کی نماز جنازہ جس کے ساتھ دوسری نجاست دم وغیرہ کی نہ ہو، بدرجہ اولی جائز ہوئی اور اس پر بطریق اولی طاہر ہونے کا حکم لگے گا۔ (۱)

علامه رشیداحد گنگوہی رحمہ الله کی رائے

علامہ رشید احمد کنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اس وہم کو دور کرنا ہے کہ چونکہ نفاس والی عورت نجس ہوتی ہے، (کیونکہ شریعت نے اس پر تھم لگایا ہے کہ نہ وہ نماز پڑھے گی، نہ روزہ رکھے گی اور نہ ہی مسجد میں داخل ہو سکتی ہے اور نماز جنازہ کی شرائط میں سے ہے کہ میت طاہر ہو)، اس لیے اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس وہم کور دکیا اور فرمایا کہ ایسی عورت کی بھی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی عورت پر نماز جنازہ پڑھنا ٹابت ہے۔ (۲)

ابن منير رحمه الله كاابن بطال رحمه الله كي توجيه برنفتر

علامدابن بطال رحمداللہ کی اس توجیہ پر نفتد کرتے ہوئے ابن المنیر رحمداللہ نے کہا کہ بی توجیہ امام بخاری رحمداللہ کے مقصد سے میل نہیں کھاتی ،اجنبی ہے، بلکہ امام بخاری رحمداللہ کا مقصداس ترجمۃ الباب سے بہ ہے کہ چونکہ حدیث میں وار دہوا ہے کہ نفاس کی حالت میں مرنے والی عورت شہید ہوتی ہے، تو عین ممکن ہے کہ

⁽١) شرح ابن بطال: ١/١٤٦، ٢٢٤، عمدة القاري:٤٦٧/٣، فتم الباري: ١/ ٤٣٠، الكنز المتواري:

^{4.414}

⁽٢) لامع الدراري:٢/ ٢٩٠،٢٨٩

کسی کویہ کمان ہوکہ پھرتواس کی بھی شہید کی طرح نماز جناز ہنیں پڑھی جائے گی، توامام بخاری رحمہ اللہ نے اس وہم اور کمان کورد کرتے ہوئے اس پرمتنبہ کیا کہ اگر چہ نفاس میں مرنے والی عورت بھی شہداء میں سے ہے، مگراس کے باوجودالی عورت پرنماز جنازہ پڑھی جائے گی، جیسا کہ غیرشہداء پر پڑھی جاتی ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حالت نفاس میں مرنے والی عورت پرنماز جنازہ پڑھنا ٹابت ہے۔ (۱)

ابن رشيدرحمه الله كاابن منيررحمه الله كي توجيه برنفتر

لیکن ابن المغیر رحماللد کی ذکر کرده اس توجید پر ابن رشید رحماللد کی توجید کی طرح "ابواب الحیض" سے یہ ابن المغیر رحمه الله کی ذکر کرده توجید بھی ابن بطال رحمه الله کی توجید کی طرح "ابواب الحیض" سے مناسبت نہیں رکھتی، بلکه امام بخاری رحمه الله کا مقصدیہ ہے کہ وہ نماز کا ذکر کر کے لوازم نماز میں سے ایک لازم کو ابت کرنا چاہتے ہیں اور وہ لازم یہ ہے کہ نماز اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ دوران نماز سامنے رکھی ہوئی، یا موجود چیز بھی طاہر ہو، چنا نچ حضورا کرم سلی الله علیہ وسلم نے اس عورت پر اوراس کی طرف جب نماز پڑھی، تواس سے اس میت (نفاس کی حالت میں مرنے والی عورت) کا طاہر لعینھا ہونالازم آیا اور پھر امام بخاری رحمہ الله کا مصدایک لازم صلاۃ کوذکر کرنا (جیسا کہ اصلی کی روایت میں ہے) بھی اس بات کی دلیل حدیث میمونہ رضی الله کا مقصد ایک لازم صلاۃ کوذکر کرنا ہے۔ (۲)

علامه عينى رحمه الله كامندرجه بالاتمام توجيهات برنقنر

علامہ عینی رحمہ اللہ نے ان تمام توجیہات کوغیر سے قرار دیا ہے، چنانچہ ابن بطال رحمہ اللہ کی توجیہ پر نقلہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ ذات اور بدن کے طاہر ہونے میں نفاس والی عورت میں میں دیگر پاک عورتوں کی طرح ہے، کیونکہ آپ سلی اللہ علیہ وکلم نے ایسی عورت کی نماز پڑھائی ہے، کیکن مسلمیہ ہے کہ اس مقصد کو ''ابواب الحیض'' کے ساتھ مناسبت نہیں ہے۔ (۳)

ابن المير رحمه الله كى توجيد برنقر كرت موع فرمايا كدية وجيدابن بطال رحمه الله كى بيش كرده توجيه

⁽١) فتح الباري: ١١ . ٤٣ ، عمدة القاري: ٤٦٧/٣ ، الكنز المتواري: ٣٠٨/٣ ، الأبواب والتراجم: ٦٧

⁽٢) فتح الباري: ١١ . ٤٣ ، عمدة القاري: ٢٧/٣ ، الكنز المتواري: ٣٠٨/٣ ، الأبواب والتراجم: ٦٧

⁽٣) عمدة القاري:٤٦٧/٣؛ الكنز المتواري:٣٠٨/٣، الأبواب والتراجم:٧٧

سے بھی زیادہ بعیدہے، کیونکہ ندکورہ گمان پراگر عبیہ کی ضرورت پیش بھی آئے گی، تو ''باب الشہید' میں آئے گی، یہال ''کتاب الحیض'' میں اس کوذکر کرنے کا کوئی موقعہ نہیں۔(۱)

اورابن رشیدر حمداللد کی توجیہ کوسب سے زیادہ بعید توجیہ قرار دیا، کیونکہ اس توجیہ میں چند غیر مناسب امور کا ارتکاب ہوا ہے، پہلا امریہ ہے کہ ابن رشیدر حمداللہ نے دمستقبل فی الصلاق، لینی نماز میں سامنے موجود چیز کا طاہر ہونا شرط قرار دیا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ فرض ہے، یا واجب ہے، یا سنت ہے اور یا پھر مستحب ہے؟ اور دوسرا نامناسب کام یہ ہوا ہے کہ بلاضرورت لازم مرادلیا گیا ہے، لینی: نماز کا ذکر کر کے لازم صلاق کو مرادلیا گیا ہے۔ اور تئیسرا غیر مناسب امریہ ہوا کہ ملازمت کا دعوی کیا، یعنی: ایک چیز کے دوسری چیز کے لیے لازم ولز دم ہونے کا دعوی کیا ہے، جو کہ درست نہیں۔ (۲)

لہذاسب توجیہات بے کل ہیں اور حق بات یہی ہے کہ اس باب کو'' کتاب الحیض'' میں لا ناہی بے کل ہے۔ اس کی اصل جگہ'' کتاب البحنا تر''ہی ہے۔ (۳)

فیخ الحدیث ذکریار حماللدی رائے

شیخ الحدیث ذکریار حمدالله فرماتے ہیں کہ بے شک ابن رشید رحمدالله کی توجیہ بعید ہے، کیونکہ نمازیس کسی چیزی طرف توجہ اور رخ کرنے سے اس چیزی طاہراور پاک ہونالاز مہیں آتا اورا یسے بی ابن المغیر رحمہالله کی توجیہ اگر چہ فی نفسہ قابل النفات ہے، گر'' کتاب الجیما'' اس کامحل نہیں، بلکہ اس کامحل'' کتاب الجہاد'' یا ''کتاب الجہاد'' یا ''کتاب الجہاد'' کتاب الجہاد'' یا نفسہ قابل النفات ہے، گر'' کتاب الجہاد' یا کہ میر جمہ بے کل لایا گیا ہے، امام بخاری رحمہ الله کو ٹایا ہے، لیاب کو'' کتاب الجہاد' میں دوبارہ لوٹایا ہے، لیکن اس سب کے باوجود علامہ بینی رحمہ الله کا یہ فرمانا کہ بیر جمہ بے کل لایا گیا ہے، امام بخاری رحمہ الله نے کی جلالت شان کے خلاف ہے، لیکن ''اوجہ'' یعنی: زیادہ مناسب توجیہ وہی ہے، جے علامہ ابن بطال رحمہ الله نے اور علامہ رشیدا حمد گنگوہ می رحمہ الله نے بیان کیا ہے، البتہ اس پر تکر ارتر جمہ کا اشکال ہوسکتا ہے، گر اس کا جواب یہ اور علامہ رشیدا حمد گنگوہ میں رحمہ الله نے بیان کیا ہے، البتہ اس پر تکر ارتر جمہ کا اشکال ہوسکتا ہے، گر اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ''کتاب الحیف'' میں ترجمہ نہ کورہ کو ذکر کرنے کا مقصد نفاس کی حالت میں مرنے والی عورت پر نماز میں کہ نہ ان کیا ہوسکتا ہے، گر اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ''کتاب الحیف'' میں ترجمہ نہ کورہ کوذکر کرنے کا مقصد نفاس کی حالت میں مرنے والی عورت پر نماز

⁽١) عمدة القاري: ٤٦٧/٣؛ الكنز المتواري: ٣٠٨/٣، الأبواب والتراجم: ٦٧

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) حواله با**لا**

جنازہ پڑھنے کو ٹابت کرنا ہے، کیونکہ بیرہ مہوسکتا تھا کہ چونکہ نفاس والی عورت نجاست حکمیہ میں بہتلا ہوتی ہے،

اس لیے اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، تو امام بخاری رحمہ اللہ نے آپ سلی اللہ علیہ وسلم کے مل سے بہ

ٹابت کردیا کہ وہ طاہر لعین سے اور نجاست حکمیہ موت کی وجہ سے ختم ہوگئ ہے اور'' کتاب البخائز' میں نماز

جنازہ پڑھنے کو ٹابت کرنے سے مقصد اس وہم کو دور کرنا ہے کہ چونکہ وہ شہداء میں سے ہے، لہذا اس کی نماز جنازہ

نہیں پڑھی جائے گی، کیونکہ نفاس کی حالت میں موت شہادت حکمیہ ہے، تو امام بخاری رحمہ اللہ نے آپ سلی اللہ علیہ وسلم کے مل سے یہ بتایا کہ اگر چہوہ شہید حکمی ہے، مرنماز جنازہ کے حق میں وہ غیر شہداء کی طرح ہے۔ (۱)

علیہ وسلم کے مل سے یہ بتایا کہ اگر چہوہ شہید حکمی ہے، مرنماز جنازہ کے حق میں وہ غیر شہداء کی طرح ہے۔ (۱)

ترجمة الباب كدوسر بين بين الماس والي عورت برنماز جنازه برطان كامسنون طريقه بيان كياكيا كيا مين بيلي جزءاور بيها مسئلے كى بنسبت في الحديث ذكريار حمدالله فرماتے بين كه اس دوسر بين واده اشكال ب، كيونكه اس كاكل وموقع "كاب البخائز" بي ب، افر" كتاب البخائز" بين امام بخارى رحمه الله اس كے ليے درج ذيل باب لائے بين: "باب أين يقوم من المرأة والرجل" اور يمي حديث سمره رضى الله عند ذكر كى ب، لهذا يبال "كتاب البخش" ميں اس مسئلے كاذكر من كرار بھى باور بيكل بھى ، البته اس اعتراض عند ذكر كى ب، لهذا يبال "كتاب البخش" ميں اس مسئلے كاذكر من كرار بھى باور بيكى به كه نماز جنازه برخوان سے خلاصى اس جواب سے مكن ب كه امام بخارى رحمه الله نے يبال اس امر پر تعبيد كى ب كه نماز جنازه برخوان كوفت نفاس والى عورت اور دوسرى عورتوں كاكوئى فرق نہيں ، سب برابر بين اور جب اپنى جگه "كتاب البخائز" ميں بياب آئے گا، تو وہال عورتوں اور مردوں كى نماز جنازه سے متعلق مسئلہ قيام بى بيان ہوگا، جو كه ائمد كه درميان ايك اختلافى مسئلہ بے ۔ (٢)

٣٢٥ : حدّثنا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي سُرَيْجِ قَالَ : أَخْبَرَنَا شَبَابَهُ قَالَ : أَخْبَرَنَا شُعْبَهُ ، عَنْ حُسَيْنِ اللَّهِيُّ اللَّهُ اللّهُ اللَّهُ اللَّالِمُ اللَّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ

⁽١) الكنز المتواري: ٣٠٩/٣، الأبواب والتراجم: ٦٧، لامع الدراري: ٢٨٩/٢، ٢٩٠

⁽٢) الكنز المتواري: ٣٠٩/٣، الأبواب والتراجم: ٦٧، لامع الدراري: ٢٩٠، ٢٨٩/٢

⁽١٨) قوله: "سمرة بن جندب": الحديث، رواه البخاري في الجنائز أيضاً، في باب الصلاة على النفساء إذا =

'' حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک عورت کا پیٹ کی تکلیف کی وجہ سے زچگی کے ایام میں انقال ہوگیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نماز جنازہ ادا فرمائی اور نماز کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم میت کے وسط میں کھڑے ہوئے۔''

تراجم رجال

أحمد بن أبي سريج

یا حمد بن العباح النهشلی ، ابوجعفر بن ابی سریج الرازی المقری رحمه الله بین بعض حفزات نے ان کا نسب یوں بیان کیا ہے: ''احمد بن عمر بن ابی سریج''۔ ابوسریج کا نام'' العباح'' ہے اور بیٹز بیر بین حازم کے آزاد کردہ غلام بیں اور بعض فرماتے بیں کہ بیآل جربر بن حازم کے آزاد کردہ غلام بیں۔ آپ کا شارائل بغداد میں ہوتا ہے۔ (1)

انہوں نے اساعیل بن علیہ، شابہ بن سوار، وکیج ، مروان بن معاویہ، یزید بن ہارون، یکیٰ بن سعید، کل بن ابراہیم بلخی ، اور عبداللہ بن الجہم رازی رحمہم اللہ سے روایت حدیث کی اور ان سے امام بخاری ، امام ابوداؤد، امام نسائی ، ابوالعباس احمد بن جعفر بن نصر الجمال الرازی ، ابوالعلاء احمد بن صالح بن محمد ، اسحاق بن احمد الفاری ، امام ابوز رعہ ، اور امام ابوحاتم رحمہم اللہ وغیرہ نے روایت حدیث کی ۔ (۲)

= ماتت في نفاسها، رقم الحديث: ١٣٣١، وفي باب أين يقوم من المرأة والرجل، رقم الحديث: ١٣٣٧، وأبوداود ورواه الإمام مسلم في الجنائز، باب أين يقوم الإمام من الميت للصلاة عليه، رقم الحديث: ٢٢٣٥، وأبوداود في المجنائز، باب أين يقوم الإمام من الميت إذا صلى عليه، رقم الحديث: ٣١٩، والترمذي في أبواب المجنائز، باب ماجاء أين يقوم الإمام من الرجل والمرأة، رقم الحديث: ٣٥، ١، والنسائي في الحيض، باب الصلاة على النفساء، رقم الحديث: ٣٩٣، وفي كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز قائماً، رقم الحديث: ١٩٧٨، وبناب اجتماع جنائز الرجال والنساء، رقم الحديث: ١٩٨٨، وابن ماجه في كتاب الجنائز، باب ماجاء في أين يقوم الإمام إذا صلى على الجنازة، رقم الحديث: ١٩٨٧، وابن ماجه في كتاب الجنائز، باب

(١) تهذيب الكمال: ١/٥٥،٣٥٦، تهذيب التهذيب: ٤٤/١

(٢) اللفره اورمشائخ كي تفعيل ك ليرو كمية: تهذيب الكمال: ١ / ٣٥٦

امام ابوحاتم رحمه الله فرماتي بين: "صدوق". (١)

امام نسائی رحمداللدفر ماتے ہیں: "نقة". (٢)

ابن حبان رحماللدف انبيل "كتاب الثقات" مين ذكركيا بـ (٣)

يعقوب بن شيب سدوى رحمه الله فرمات بين: "ابسن أبسي سريسج: هذا أحد أصحاب الحديث.... وكان ثقة ثبتاً ".(٤)

خطیب بغدادی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ احمد بن العباح النہ شلی رحمہ الله مشہور قراء میں سے تھے، انہوں نے امام علی بن حزہ الکسائی رحمہ الله سے علم حاصل کیا، بغداد کے علاقے ''عزم' میں رہتے تھے، پھر مقام''ری'' کی طرف نتقل ہو گئے اور وہال علم حدیث کی نشر واشاعت میں مصروف ہو گئے اور پھر وہیں آپ کا انتقال بھی ہوا۔ (۵)

الوعبدالرحل رحمدالله فرمات بين "أحمد بن الصباح الرازي ثقة". (٦)

ابن خلفون رحمه الله فرماتے ہیں: "كان نقة". (٧)

مسلمه بن قاسم رحمدالله فرمات بين: "هو ثقة". (٨)

علامه مغلطائی رحمه الله فرماتے ہیں کہ ابن خزیمہ اور امام حاکم رحمہما اللہ نے ان کی احادیث کی اپنی

صحیمین میں تخ یج کی ہے۔(۹)

- (١) الجرح والتعديل: ١٦/٢
- (٢) تهذيب الكمال: ٣٥٧/١، تهذيب التهذيب: ٤٤/١
 - (٣) كتاب الثقات لابن حبان: ٣٥/٨
- (٤) تهذيب الكمال: ٢٥٨/١، تهذيب التهذيب: ٤٤/١
- (o) تاريخ بغداد: ٣٣٥/٥، رقم الحديث: ٢١٦٤، دار الغرب الإسلامي
- (٦) تاريخ بغداد: ٥/ ٣٣٥، رقم الحديث: ٢١٦٤، دار الغرب الإسلامي
 - (٧) إكمال تهذيب الكمال: ٦٢/١
 - (٨) حواله بالا
 - (٩) حواله بالا

ان کا انقال امام بخاری رحمہ اللہ کے پچھ عرصہ بعد ہوا۔(۱) علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا انقال ۲۳۰ ہجری کے بعد ہواہے۔(۲)

شبابة بن سوار

بیابوعمروشابہ بن سوارالفز اری المدائنی رحمہ اللہ ہیں۔ بیاصلاً خراسان کے رہنے والے تھے، پھرمدائن آگئے، آپ مدائن اور بغداد میں درس حدیث دیا کرتے تھے اور آپ کا اصل نام ' مروان' ہے۔ (۳)

ابن عدی رحمہ الله فرماتے ہیں که 'شابه' لقب ہے اور اصل نام' مروان' ہے، گر لقب چونکہ اصل نام برغالب تھا، اس لیے آپ اینے لقب' شابه' سے معروف تھے۔ (س)

انہوں نے شعبہ بن الحجاج، اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق اسبیعی ،حریز بن عثمان الرجی ، خارجہ بن مصعب خراسانی ،شعیب بن میمون ، عاصم بن محمد العمری ،عبد الله بن العلاء بن زبر ،عمر بن میمون ، مغیرہ بن مسلم السراج ،نعیم بن حکیم مدائنی ، ورقاء بن عمریشکری اوریجیٰ بن اساعیل بن سالم کوفی حمیم الله وغیرہ سے روایت حدیث کی۔

اور ان سے امام احمد بن طنبل، احمد بن سنان القطان، ابراہیم بن سعید جو ہری، ابراہیم بن لیحقوب جوز جانی، احمد بن ابراہیم دورتی، احمد بن الحسن بن خراش، احمد بن البسری کرازی، احمد بن عبدالله بن صالح عجل، احمد بن البراہیم دورتی، احمد بن البوب مدائن، عباس احمد بن الفرات رازی، اسحاق بن را ہویہ، حسن بن محمد بن الفساح زعفرانی، زکر یابن کی بن ابوب مدائن، عباس بن محمد الله بن روح مدائن، ابو بکر عبدالله بن محمد بن ابی شیبه، عبدالرحمٰن بن محمد بن سلام طرسوی، عثمان بن محمد بن ابی شیبه، محمد بن عاصم اصبهانی، کیلی بن بشر بلخی، کیلی بن معین اور بعقوب سدوی رحمهم الله وغیرہ نے بن محمد بن ابی شیبه، محمد بن عاصم اصبهانی، کیلی بن بشر بلخی، کیلی بن معین اور بعقوب سدوی رحمهم الله وغیرہ نے

⁽١) تهذيب التهذيب: ٢٠٤١، إكمال تهذيب الكمال: ٦٢/١، تاريخ بغداد: ١/٣٣٥، رقم الترجمة: ٢/١٦، دار الغرب الإسلامي

⁽٢) سير أعلام النبلاء: ١ ٢/١٥٥ رقم الترجمة: ١٦٤ ،مؤسسة الرسالة

⁽٣) تهذيب الكمال: ٣٤٤،٣٤٣/١٢، تهذيب التهذيب: ١٦٧/٢، تاريخ بغداد: ١٠١١، وقم الترجمة: ٤٧٩٢، سير أعلام النبلاء: ١٣/٩ه، مؤسسة الرسالة

⁽٤) الكامل في ضعفاء الرجال: ٧١/٥، ميزان الاعتدال: ٢٦٠/٢

روایت صدیث کی (۱)۔

ابن معین رحمه الله فرماتے ہیں: "فقة". (٢)

عثان دارمی رحمداللدفرماتے ہیں کہ میں نے این معین رحمداللدسے "شابہ عن شعبہ" کے بارے میں پوچھا، تو ابن معین رحمداللد نے فرمایا کہ:

لابساس بسد، پھر میں بیسوال کیا کہ ان دونوں میں سے آپ کے نزدیک کون زیادہ پندیدہ ہے؟ تو فرمایا:
"شبابة". (٣)

ابن جنیدرحمدالله فرماتے ہیں کہ میں نے کی بن معین رحمداللہ سے پوچھا کہ آپ نے دونفسر ورقاء '' کس سے کھی ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ میں نے اسے شابہ بن سوار اور علی بن حفص سے کھھا ہے اور دونوں ہی تقدیمیں۔(۴)

ام م الوحاتم رحم الله فرمات بين: "صدوق يكتب حديثه ولا يحتج به". (٥) امام على بن المدين رحم الله فرمات بين: "ثقة". (٦)

عثان بن ابي شيبرحماللدفرمات بين: "صدوق، حسن العقل، ثقة". (٧)

امام على رحمه الله فرمات بين: "كان يحفظ الحديث". (٨)

البتدان كے بارے ميں مشہور ہے كه بير 'عقيدة ارجاء ' كے قائل تھے، چنانچ ابن سعدر حمدالله نے ان

- (٢) تهذيب الكمال: ٢ / ٦ ٤ ٣٤، تهذيب التهذيب: ١٤٨/٢ ، الكامل في ضعفاء الرجال: ٧١/٥
 - (٣) حواله بالا
 - (٤) تهذيب الكمال: ٢ ٦/١٦ ٣٤، تهذيب التهذيب: ١٤٨/٢، تاريخ بغداد: ١٠٥/١٠
 - (٥) الجرح والتعديل: ٣٩٢/٤
 - (٦) الجرح والتعديل: ٣٩٢/٤، هدي الساري: ٥٨٠
 - (٧) تهذيب التهذيب: ١٤٨/٢، هذي الساري: ٥٨٠
 - (٨) تهذيب التهذيب: ٢/ ١٤٨

⁽۱) تلانده اورمشائ كانفسيل ك ليه ويميخ تهديب الكسال: ١١٥٥١، تهديب التهديب: ١٤٧/٢، تاريخ

کے لیے تعریفی کلمات استعال کرنے کے بعد ریم می فرمایا کہ یہ' عقیدۂ ارجاء'' کے قائل تھے، وہ فرماتے ہیں: " کان ثقة، صالح الأمر فی الحدیث و کان مرجئاً". (۱)

الم عجل رحمه الله فرمات بين: "كان يرى الإرجاء". (٢)

امام احمد بن منبل رحمد الله فرماتے ہیں: "ترکته، لم أکتب عنه للار جاء". لینی: میں نے ان کے "عقیدة ارجاء" کی وجہ سے ان سے کتابت وحدیث چھوڑ دی تھی۔ امام احمد بن منبل رحمد الله سے پوچھا گیا کہ پھر "ابومعاویہ" کے بارے میں کیارائے ہے، وہ بھی تو "عقیدة ارجاء" کے قائل ہیں؟ تو آپ رحمد الله نے فرمایا که شابہ بن سوارا سے عقید کی طرف دعوت بھی دیا کرتے تھے۔ (۳)

ابن خراش رحم الله فرمات بين: "كان أحمد لايرضاه وهو صدوق في الحديث". (٤)

زكرياالساجي رحمه الله فرمات بين "شبابة بن سوار صدوق، يدعو إلى الإرجاء". (٥)

لیکن دوسری طرف اتم محدیث نے ان کی روایات کولیا بھی ہے اور ان سے دلیل بھی پکڑی ہے، چنانچہ حافظ ابن مجرر حمد الله فرماتے ہیں:"بحتج به طفظ ابن مجرر حمد الله فرماتے ہیں:"بحتج به فی کتب الإسلام، نقة ".(٧)

ابن عدی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ تین روایات الی ہیں جن کی وجہ سے شبابہ بن سوار پر کلیرکی گئ ہے، ان میں سے پہلی حدیث درج ذیل ہے:

⁽۱) الطبقات الكبرى لابن سعد، آخر البصريين: ۷/ ۳۲۰ دار صادر، بيروت، تاريخ بغداد: ۱۰ / ۶۰۶ تهذيب الكمال: ۲/ ۳۲۷ تهذيب التهذيب: ۱۶۸/۲

⁽٢) معرفة الثقات للعجلي: ٤٤٧/١

⁽٣) تهديب التهذيب: ٢/٨٤١، تهذيب الكمال: ١١/ ٣٤٦، سير أعلام النبلاء: ٩/ ١٤٥، ميزان الاعتدال:

⁽٤) تهذيب الكمال: ٢ / / ٣٤٦، تهذيب التهذيب: ٢ / ١٤٨ ، تاريخ بغداد: ١٠٥ / ١٠٥

⁽٥) تاريخ بغداد: ١٠٥/١٠

⁽٦) هذي الساري: ٥٨٠

⁽٧) ميزان الاعتدال:٢٦١/٢

"روى شبابة بن سوار عن شعبة عن بكير بن عطاء عن عبدالرحمن بن يعمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الدباء والمزفت".

لیعنی: عبدالرحمٰن بن یعمر رضی الله عنه فرماتے ہیں که رسول کریم صلی الله علیه وسلم نے کدو کے برتن سے اور تارکول ملے ہوئے برتن سے منع فرمایا ہے۔ (کیونکہ ان برتنوں میں شراب بنائی جاتی ہے۔)

اس مدیث پراشکال بیہ کہ اس مسئلہ (حرمت و دباء) میں درج بالاسند کے ساتھ سوائے شابہ بن سوار کے کی مدیث براشکال بیہ ہے کہ اس مسئلہ (حرمت و دباء) میں دنے بھی مدیث روایت نہیں گی، بلکہ اس سند کے ساتھ صرف '' جج'' کے باب میں ایک روایت ہے، چنانچہ ابن عدی رحمہ اللہ کے شخ فرماتے ہیں:

"ولاأعلم رواه عن شعبة في الدباء غير شبابة، وإنما روى شعبة بهذا الإسناد عن بكير بن عطاء عن عبدالرحمن بن يعمر في ذكر الحج". (١)

ليعنى: من نبيل جانتا كه ال حديث كوشابه بن سوار كملاوه كى اور في امام شعبد رحمه الله سيروايت كيام، بلكه ورحقيقت امام شعبد رحمه الله في عبدالرحمن بن يعمر" كي سند سي صرف" جي"ك باب من ايك حديث روايت كي ميد

ابن رجب رحماللد فشرح العلل "مين فرماتے بين:

"حديث شبابة عن بكير بن عطاء عن عبدالرحمن بن يعمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الدبّاء والمزفت، فإن نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الانتباذ في الدبّاء والمزفّت صحيح ثابت عنه، رواه عنه جماعة كثيرون من أصحابه، وأما رواية عبد الرحمن بن يعمر عنه، فغريبة جداً، ولا يعرف إلا بهذا الإسناد، تفرد بها شبابة عن شعبة عن بكير بن عطاء عنه، وعند شعبة بهذا الإسناد عن عبدالرحمن بن يعمر عن النبي صلى الله عليه

وسلم أنه قال: "الحج عرفة" في حديث ذكره، فهذا المتن هو الذي يعرف بهذا الإسناد، وأما حديث النهي عن الدبّاء والمزفت، فهو بهذا الإسناد غريب جداً، وقد أنكره على شبابة جماعة من الأئمة، منهم الإمام أحمد والبخاري وأبوحاتم وابن عدي، وأما ابن المديني، فإنه سئل عنه، فقال: لاينكر لمن سمع من شعبة ... يعنى: حديثاً كثيراً... أن ينفرد بحديث غريب". (١)

ابن رجب رحمه الله كے كلام كا حاصل بيہ ك محضور اكرم صلى الله عليه وسلم سے كدو کے برتن میں اور تارکول ملے ہوئے برتن میں شراب بنانے کی ممانعت صحیح اور ثابت ہے، جے اصحاب رسول صلی الله علیه وسلم کی ایک بری جماعت نے روایت کیا ہے، کیکن عبدالرحمٰن بن يعمر كاحضورا كرم صلى الله عليه وسلم سے اس حديث كوروايت كرنانهايت غريب ہے، جو كه صرف "شبابة عن شعبة عن بكير عن عبدالرحمن بن يعمر عن النبي صلى الله عليه وسلم "كىسندى معروف ب، يعنى: شابب بن سواراس سند كے ساتھ اس مديث كوروايت كرف مين متفردين، كيونكمامام شعبدرحماللدف "بكير عن عبدالرحمن بن يعمر"كي سندسے صرف مدیث: "السحیج عرفة" روایت کی ہے، اس سند کے ساتھ صرف یہی ایک حديث جاني جاتي ب-اس ليروباءاورمزفت محمانعت كي حديث اس سند (شبابة عن شعبة عن بكير عن عبدالرحمن بن يعمر) كماته فهايت غريب باوراس وجست ائمدرجال کی ایک بڑی جماعت نے شابہ بن سوار کی اس سند کومنکر قرار دیا ہے، جن میں امام احمد، امام بخاري، امام ابوحاتم اورامام ابن عدى رحمهم الله وغيره بھي شامل بي، البيته امام ابن المدين رحماللدسے جب شابہ بن سوار كى اس سندكى بابت يوجها گيا، تو انہوں نے فر مايا: جس شخص نے امام شعبہ رحمہ اللہ سے بہت ہی احادیث روایت کی ہیں، ایسے تحص پرصرف اس وجہ سے انکارنہیں کیاجائے گا کہ وہ ایک غریب حدیث کے ساتھ متفرد ہے۔

چنانچہ جب اس مدیث کو درج بالاسند کے ساتھ اما علی ابن المدینی رحمہ اللہ کے سامنے پیش کیا گیا، تو

⁽١) تعليقات على سير أعمَلام النبلاء: ١٦،٥١٥،٥٥

انہوں نے فرمایا:

"شبابة كان شيخاً صدوقاً إلا أنه كان يقول بالإرجاء ولاننكر لرجل سمع من رجل ألفاً أو ألفين أن يجيئ بحديث غريب".

یعنی: شابہ بن سوارعلم حدیث میں شخ کے مرتبہ پر ہیں اور صدوق ہیں، گریہ کہ وہ عقیدہ ارجاء کے قائل متھ اور ہم کسی ایسے راوی پر جس نے اپنے استاد سے ہزار دو ہزار احاد یث روایت کی ہوں، اس وجہ سے کیرنہیں کر سکتے کہ اس نے ایک آ دھ خریب حدیث روایت کی ہے۔ (جس کوفل کرنے میں وہ متفرد ہیں۔)(۱)

دوسرى حديث درج ذيل ہے:

أخبرنا أبو يعلى، حدثنا أحمد الدورقي، حدثنا شبابة، حدثنا شعبة عن قتادة عن الحسن عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي برجل قد شرب الخمر، فضربه بجريدتين نحواً من أربعين.

'' حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اکرم سلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک اللہ علیہ وسلم نے اسے دو پاس ایک ایسے خفس کولایا گیا جس نے شراب پی تھی ، تو آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دو شہنیوں کے ساتھ جالیس کے قریب ضربیں لگائیں۔''

اس مدیث پراشکال بیہ ہے کہ اس کی سند میں "دحسن" کا اضافہ ہے، جبکہ امام شعبہ رحمہ اللہ کے دیگر شاگردوں نے اس راوی کے واسطے کے بغیر براہ راست "قتسان عن أنس" کے طریق سے مدیث روایت کی ہے (۲)۔ شراب پینے کے سلسلے میں کوڑے لگائے جانے سے متعلق بیمدیث "شعبة عن قتادة عن أنس" کے طریق سے امام بخاری رحمہ اللہ نے "کتساب السحدود، بساب مساجساء فی ضرب شارب السخدمر" میں (۲۵۲۳)، امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی "کتاب الحدود، باب حد المخمر" میں (۲۵۲۳)، اوراسی طرح امام ترفدی رحمہ اللہ نے بھی "کتاب الحدود، باب حد السکران" میں (۱۲۳۳۲) کے تحت ذکری ہے۔

⁽١) الكامل في ضعفاء الرجال: ٧٢/٥

⁽٢) الكامل في ضعفاء الرجال: ٧٢/٥

حافظ ابن جررهم الله حديث كى اس سند سے متعلق جس ميں امام قماده اور حضرت انس رضى الله عند كے درميان راوى "حسن" كا اضافه ہے، فرماتے ہيں: "إنه من السويد في متصل الأسانيد". لينى: بيسندان اسانيد ميں سے ہے، جن ميں راوى كا اضافه ہے۔ (۱)

تيسرى مديث بيد

أخبرنا الحسن بن سفيان، حدثنا أحمد الدورقي، حدثنا شبابة، حدثنا شعبة عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع.

یعنی: آپ ملی الله علیه وسلم نے "قزع" سے منع فرمایا ہے۔" قزع" کا مطلب سی ہے کہ بیچ کے سر کے بعضے حصول سے بال کا ثنا اور بعضے حصول پر بال باقی رکھنا، تو آپ صلی الله علیہ وسلم نے اس عمل سے منع فرمایا ہے۔

اس مدیث پر بھی یمی اشکال ہے کہ اسے امام شعبہ رحمہ اللہ سے شبابہ بن سوار کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا۔

ان روایات کوذ کرکرنے کے بعد آخر میں ابن عدی رحمہ اللہ نے فیصلہ کرتے ہوئے فر مایا:

"وشبابة عندي إنما ذمه النباس للإرجاء الذي كان فيه وأما في

الحديث فإنه لابأس به، كما قال على ابن المديني". (٢)

نیز امام ابوزرعه رحمه الله سے منقول ہے کہ شابہ بن سوار رحمہ الله اگر چہ عقید ہ ارجاء کے قائل تھے، مگر انہوں نے اپنے اس عقیدے سے رجوع کر لیا تھا۔ (۳)

اب اگران کارجوع عقیدهٔ ارجاء سے ثابت ہے، تو پھرتو کسی قتم کا شکال باقی نہیں رہااورا گررجوع کو

⁽١) الكامل في ضعفاء الرجال: ٧٢/٥

⁽٢) الكامل في ضعفاء الرجال: ٧٢/٥

⁽٣) ميسزان الاعتسدال: ٢٦١/٢، تساريخ بغداد: ١٠/ ٢٠٥، تهذيب التهذيب: ١٤٨/٢، تهذيب الكمال: ٣٤٨/١، هدي الساري: ٥٨٠، سير أعلام النبلاء: ١٤/٩

ا بت نه مانا جائے، تب بھی شابہ بن سوار کو حدیث کے باب میں تقریباً سب ہی ائمہ حدیث نے ثقداور صدوق سلیم کیا ہے۔ (کمامر)(۱)

چنانچائن حبان رحمه الله ف انبيس "كتاب الشقات" مين ذكركيا م (۲) اور انبيس "مستقيم الحديث" قرارديا م (۳)

علامہ ذہبی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ ان کی پیدائش ۱۳۰ جمری میں ہوئی اور انتقال ۲۰۶ جمری میں ہوا۔ (۲۰)

ابن حبان رحمہ اللہ اور امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی تاریخ وفات ۲۰۵۰،اور ۲۰۵ جری نقل کی ہے۔(۵)

شعبة

میامیرالمؤمنین شعبة بن الحجاج بن الودر عتکی واسطی بھری رحمہ اللہ ہیں۔'' ابو بسطام' ان کی کنیت ہے اوران کی جلالب شان اور امامت پرسب کا اتفاق ہے۔

ان كحالات "كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" ك تحت رُّر حِك بين - (٢)

حسين المعلم

يد سين بن ذكوان مُكتِّب معلم بعرى رحم الله بين -ان ك حالات "كتساب الإسمان، باب من الإيمان أن يحب الأخيه ما يحب لنفسه" ك تحت كرر يك بين - (2)

- (١) الرواة الثقات المتكلم فيهم بمالايوجب ردهم، ص: ١٠٧، دار البشائر الإسلامية
 - (٢) كتاب الثقات لابن حبان: ٣١٢/٨
 - (٣) حواله بالإ
 - (٤) سير أعلام النبلاء: ١٥/٥١٥
 - (٥) كتاب الثقات لابن حبان: ٢١٨٨، التاريخ الكبير: ٢٧٠/٤
 - (٦) كشف الباري: ٢٧٨/١
 - (٧) كشف الباري: ٤/٢

عبدالله بن بريدة

بيمشهورتا بعى عبدالله بن بريده (بسط الباء الموحدة وفتح الراء وسكون الباء آخر الحروف وبالدال المهملة) ابن الحصيب (بضم الحاء وفتح الصاد المهملتين وسكون الباء آخر الحروف و في آخره باء مؤحدة) الأسلمي المروزي رحمه الله بين ان كي كنيت "ابولهل" هيد" مرو"ك قاضي ره هي بين مياوران كي بهائي سليمان بن بريده دونول جردا تقر (ا)

انہوں نے اپنے والد بریدہ، ابن عباس، ابن عمر، ابن مسعود، عبداللہ بن مغفل، ابوموی اشعری، ابو ہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت سمرہ بن جندب، عمران بن الحصین، حضرت معاویہ مغیرہ بن شعبہ، بشیر بن کعب، حمید بن عبد الرحمٰن حمیری، ابوالا سود الدکلی، حظلہ بن علی الاسلمی، ابن المسیب، اوریجی بن یعمر رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کی۔

اوران سے بشیر بن المها جر، مهل بن بشیر، تواب بن عتبه، حسین ذکوان، حسین بن واقد المروزی، داؤد بن ابی الفرات، دونوں بیٹوں مهل بن عبدالله بن بریده اور صحر بن عبدالله بن بریده، عامر احول، عبدالله بن عطاء المکی، عبدالكريم بن سليط بصری، عثان بن غياث، ما لك بن مغول، مطرالوراق اور قماده رحمهم الله وغيره نے روايت حديث کی ۔ (۲)

ابوبکرالاثرم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن طنبل رحمہ اللہ سے بریدہ کے دونوں بیٹوں عبداللہ اور سلیمان کے بارے میں پوچھا، تو امام احمد بن طنبل رحمہ اللہ نے فرمایا کہ سلیمان بن بریدہ کے بارے میں میں میر دول میں کوئی بات نہیں ہے (لیتی کوئی بھی عیب والی، یا قابل تقید بات ان میں نہیں) اور جہاں تک تعلق ہے عبداللہ بن بریدہ کا، تو (کچھ سکوت کے بعد) وکیج رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسمہ حدیث عبداللہ بن بریدہ کی زیادہ تعریف کیا کرتے تھے۔ (س)

⁽۱) عمدة القاري: ۲۸/۳؛ تهذيب الكمال: ۳۳۱/۱٤، تهذيب التهذيب: ۱۵۷/۵، سير أعلام

⁽٢) تلانده اورمشائخ كي تفصيل كے ليود كي تهذيب الكمال: ١١٤ ٣٣٠،٣٢٩

⁽٣) تهذيب الكمال: ١/١٤، ٣٣١، تهذيب التهذيب: ١/٥٧، سير أعلام النبلاء: ١/٥،

اورایک روایت میں ہے کہ وکیع رحم الله فرماتے ہیں: "کان سلیمان أصحهما حدیثاً". (۱) ام عجل رحم الله فرماتے ہیں: "تابعی ثقة". (۲)

ابن حبان رحمه الله في أنبيس "كتاب النقات" مين ذكركيا ہے۔ (٣)

ابن معین رحمه الله اورامام حاتم رحمه الله فرماتے ہیں: "ثقة". (٥)

لیکن امام بغوی رحمہ اللہ نے محمد بن علی جوز جانی رحمہ اللہ کے حوالے سے امام احمد بن صنبل رحمہ اللہ سے عبد اللہ بن بریدہ رحمہ اللہ کی ان روایات میں، جنہیں بیا ہے والد''بریدہ'' سے روایت کرتے ہیں، تضعیف نقل کی ہے۔ (۲)

ایسے بی ابراہیم حربی رحمہ الله فرماتے ہیں: "عبد الله أشهر من سلیمان ولم یسمعا من أبيهما وفيما روی عبد الله بن بریدة عن أبیه أحادیث منكرة وسلیمان أصح حدیثاً". لیخی: عبد الله بن بریده سے زیاده شهرت یافتہ ہیں، لیکن دونوں بھائیوں كا اپ والد ، بریده است نہیں اور پھر وہ روایات جوعبد الله اپ والد سے روایت كرتے ہیں، منكر روایات ہیں اور حدیث ك معاطع میں عبد الله کے مقابلے میں سلیمان بن بریده "اصح" ہیں۔

ان اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اپنے والدسے ماع ثابت نہیں اور جوروایات وہ اپنے والدسے نقل کرتے ہیں، وہ منکرروایات ہیں۔ (2)

⁽١) تهذيب الكمال: ١٣٣/١٤، تهذيب التهذيب: ١٥٧/٥

⁽٢) معرفة الثقات للعجلي: ٢٢/٢

⁽٣) حواله بالا

⁽٤) كتاب الثقات لابن حبان: ١٦/٥

⁽٥) تهذيب الكمال: ١٠/ ٣٣١، تهذيب التهذيب: ١٥٧/٥، سير أعلام النبلاء: ١/٥٥

⁽٦) إكمال تهذيب الكمال:٢٥٧/٧، تهذيب التهذيب: ١٥٨/٥

⁽٧) حواله بالا

حافظ ابن جررحمه الله فرماتے بین که (اگر چه عبدالله بن بریده کا اپنے والد سے ساع ثابت نہیں اور جو روایات وہ اپنے والد سے ساع ثابت نہیں اور جو روایات وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، وہ منکر روایات ہیں، گریہ بات بھی مسلم ہے کہ) عبدالله بن بریده کی ''صبح بخاری'' میں اپنے والد''بریده'' سے صرف ایک روایت ہے۔ (باقی روایات اور واسطوں سے مروی ہیں، ان میں ''بریده'' کا واسطہ نہیں) اور اس ایک روایت کی تخ تنجی رامام مسلم رحمہ الله نے بھی امام بخاری رحمہ الله کی موافقت کی ہے۔ (۱)

عبدالله بن بریدہ اپنی سن پیدائش کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ میری پیدائش حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے تین سال بعد ہوئی۔ (۲)

احمد بن سیارالمروزی رحمه الله فرماتے ہیں کہ عبدالله بن بریدہ کا انتقال' مرو' کے ایک گاؤں' جاور سہ' میں ہوا اور سلیمان بن بریدہ کا انتقال بھی' مرو' کے ایک گاؤں' قنین' میں ہوا اور دونوں کی موت کے درمیان میں ہوا اور سلیمان بن بریدہ کا انتقال عبداللہ بن بریدہ سے دس سال کی خاصلہ ہے، بعنی: سلیمان بن بریدہ کا انتقال عبداللہ بن بریدہ سے دس سال پہلے ہوا۔ (۳)

عبداللہ بن بریدہ کا انتقال اسد بن عبداللہ کی ولایت کے زمانے میں ہوا، جب کہ وہ عہد ہُ قضاء پر فائز تھے۔(۴)

ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن بریدہ اور سلیمان بن بریدہ دونوں جڑوا بھائی ہیں، ان کی پیدائش حضرت عمر فاروق رضی اللہ کے دورِ خلافت کے تیسر ہے سال میں سن ۱۹ جمری میں ہوئی، سلیمان بن بریدہ کا انتقال'' مرو' میں سن ۱۹ جمری میں ہوا، جب کہ وہ عہد و قضاء پر فائز تھے، ان کے بعد اس عہد و قضاء پر ان کے بعد اللہ بن بریدہ مامور ہوئے، یہاں تک کہ ان کا انتقال بھی اس عہد و قضاء پر سن ۱۱۵ جمری میں ہوا، اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ دونوں بھائیوں کا انتقال ایک دن میں ہوا، تو اس کا کوئی ثبوت نہیں ، لغوبات ہے۔ (۵)

⁽١) هدي الساري: ٥٨٥

⁽٢) تهذيب الكمال: ٤ / ٣٣١، تهذيب التهذيب: ٥١/٥، سير أعلام النبلاء: ٥١/٥

⁽٣) حواله بالإ

⁽٤) حواله بالا

⁽٥) سير أعلام النبلاء: ٥٢/٥، تهذيب الكمال: ٣٣٢/١٤، تهذيب التهذيب: ١٥٨/١٥٧٠، كتاب الثقات لابن حبان: ١٦/٥

سمرة بن جندب

میمشهور صحافی رسول حضرت سمره بن جندب رضی الله عنه ہیں۔ ابن اسحاق رحمہ الله فرماتے ہیں کہ آپ انسار کے حلیف منے (ا)۔ ان کانسب سلیمان بن سیف رحمہ اللہ نے یوں بیان کیا ہے:

سمرة بن جندب (بضم الجيم وفتح الدال وضمها) بن هلال بن جريج (كذا في الاستيعاب، وفي تهذيب الكمال، وتهذيب التهذيب: حديج، أي: بضم الحاء وفتح الدال، وفي تهذيب الأسماء: حريج، أي: بحاء مهملة مفتوحة ثم راء مكسورة) بن مرة بن حُزُن بن عمرو بن جابر ذي الرياستين الفزارى.

جب کہ ابن اسحاق اور دیگر''نستا بین'' نے کہا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ کاتعلق''بنی فرزارہ بن ذیبان بن بغیض بن دَیْث بن غطفان الغز اری'' کے ساتھ ہے۔ (۲)

ان کی کنیت''ابوسعید' ہے، جب کہ بعض حضرات نے ان کی کنیت''ابوعبداللہ'' بعض نے ''ابوعبدالرحمٰن' بعض نے''ابومجم''اوربعض نے''ابوسلیمان' ذکر کی ہے۔(۳)

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ چھوٹے سے تھے کہ ان کے والد'' جندب' کا انقال ہوگیا تھا،
حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کی والدہ آپ کو اپنے ساتھ مدینہ لے آئیں، یہاں انہیں بہت سے لوگوں کی
طرف سے نکاح کے پیغامات ملے، گرانہوں نے بیشر طرکھی ہوئی تھی کہ وہ صرف ایسے خض سے شادی کریں گی،
جوان کے بیٹے ''سمرہ'' کی ان کے بالغ ہونے تک کفالت بھی کرے گا، چنا نچواس شرط کو مانتے ہوئے انصار کے
ایک محض نے آپ سے شادی کرلی اور پھر آپ اپنی والدہ کے ہمراہ انصار ہی میں رہنے لگے۔ (۴)

⁽١) تهذيب التهذيب: ١١٦/٢ ، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص: ٣٠٠، تهذيب الكمال: ١٣١/١٢

⁽٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، باب سمرة، ص: ٣٣٠، رقم الترجمة: ٩٩٦، تهذيب الأسماء واللغات: ١/ ٢٣٥، تهذيب الكمال: ١٣٠/١٢

⁽٣) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، باب سمرة، ص: ٣٣٠، رقم الترجمة: ٩٩٦، تهذيب الأسماء واللغات: ١/ ٢٣٥، تهذيب الكمال: ١٣٠/١٢

⁽٤) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص: ٣٠١، تهذيب الكمال: ١٣٤/١٢

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کو حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے غزوہ احد کے موقع پر جنگ میں شرکت کرنے کی اجازت ملی تھی اور پھر آپ نے حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اور بھی بہت سے غزوات میں شرکت کی سعادت حاصل کی (۱)۔ اس کے بعد آپ رضی اللہ نے ''بھرہ'' میں سکونت اختیار کر لی مقی ۔ زیاد جب''بھرہ'' کوفہ'' کی طرف جاتا، تو پیچھے حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کو اپنا ائب مقرر کر کے جاتا ، بول کر کے جاتا تھا اور جب'' کوفہ'' کوفہ'' کی طرف جاتا، تو انہیں'' کوفہ'' کا گران مقرر کر کے جاتا، بول حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ چھاہ بھرہ کے گران رہنے اور چھاہ کوفہ کے، پھر جب زیاد کا انقالِ ہوگیا، تو تب بھی حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ نے قام ہورہ کے گران رہنے اور چھاہ کوفہ کے، پھر جب زیاد کا انقالِ ہوگیا، تو تب بھی معزول کردیا۔ (۲)

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ "حروریہ" کے شدید خالف سے اور جب بھی ان کے پاس حروریہ کا کوئی فردلا یا جاتا ، تو آپ اسے موقعہ دیئے بغیر تل کردیتے ہے۔ آپ فرمایا کرتے ہے۔ "شہو قتلی تحت اُدیم السماء، یہ کفرون المسلمین ویسفکون الدماء". لیعنی: یہ لوگ روئے زمین پرسب سے برترین مقول ہیں، یہ لوگ مسلمانوں کی تکفیر کرتے ہیں اوران کا خون بہاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ "حروریہ" اور جولوگ بھی عقائد میں ان کے قریب قریب ہیں، حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ پرشدید طعن کیا کرتے ہیں اور برا محل کہتے ہیں۔ (۳)

ابن سیرین رحمدالله، امام حسن رحمدالله اور بصره کا کابرعلاء وفضلاء آپ کی بهت تعریف کیا کرتے تھے (۴)۔ ابن سیرین رحمدالله فرمایا کرتے تھے: "فی رسالة سمرة إلى بنیه علم کثیر". (٥) لیمن: حضرت

⁽١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص: ١٠٣، تهذيب اللغات والأسماد: ١٣٥/١، تهذيب الكمال:١٣٤/١٢

⁽٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص: ٣٠١، تهذيب الأسماء واللغات: ٢٣٦،٢٣٥/١، تهذيب الكمال:١٣٢/١٢، تهذيب التهذيب:١٦٧/٢

⁽٣) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص: ٣٠١، تهذيب الأسماء واللغات: ٢٣٦،٢٣٥/١، تهذيب الكمال:١٣٢/١٢، تهذيب التهذيب:١٦٦/٢

⁽٤) حواله بالا

⁽٥) حواله بالا

سمره بن جندب كا يخ بيول كي طرف بيهج محتى خط مين بهت علم كى باتين بين - نيز ابن سيرين رحمه الله فرمات تهيذ "كأن عظيم الأمانة، صدوق الحديث، يحب الإسلام وأهله". (١)

حضرت سمره بن جندب رضی الله عند تفاظ صحاب کرام رضی الله عنهم میں سے تھا ورآپ نے بکثرت حضور اکرم صلی الله علیه وسلم سے احادیث روایت کی ہیں (۲)، چنانچ ایک موقعہ پرآپ کے اور حضرت عمران بن حسین رضی الله عند کے درمیان بات چیت چل رہی تھی ،اس دوران حضرت سمره بن جندب رضی الله عند نے فرمایا کہ میں نے آپ صلی الله علیه وسلم نماز میں دوسکتے فرماتے تھے،ایک نے آپ صلی الله علیه وسلم نماز میں دوسکتے فرماتے تھے،ایک شخیر تحریم برخ بهد کے بعد اور دوسراسکته "و الا السماليات" سے فارغ ہونے کے بعد فرماتے تھے۔حضرت عمران بن حصین رضی الله عند نے اس بات کو تسلیم نیس کیا کہ آپ صلی الله علیه وسلم دوسکتے فرماتے تھے،اس اختلاف کو مدید میں حضرت ابی بن کعب رضی الله عند کی طرف لے جایا گیا ، تو انہوں نے جواب دیا کہ: "أن سمرة فد صدق میں حضرت ابی بن کعب رضی الله عند کی طرف لے جایا گیا ، تو انہوں نے جواب دیا کہ: "أن سمرة فد صدق و حفظ" . لیعن : حضرت سمرہ نے ٹھیک کہا ہے اور انہوں نے اس بات کو محفوظ کیا ہے۔ (۳)

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عند نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ۱۲۳ء احادیث روایت کی ہیں، جن میں سے دو حدیثوں کوامام بخاری اورامام مسلم میں سے دو حدیثوں کوامام بخاری اورامام مسلم رحمہ اللہ دونوں نے اپنی اپنی صحیح میں روایت کیا ہے، اس کے علاوہ دو حدیثیں ایسی ہیں جنہیں صرف امام بخاری رحمہ اللہ نے تخ تن کیا ہے۔ (۴)

حضرت سمره بن جندب رضی الله نے آپ صلی الله علیه وسلم سے اور ابوعبیده بن الجراح رضی الله عنه سے احادیث میں بیں اور آپ رضی الله عنه سے آپ کے دونوں بیٹوں سلیمان اور سعد ،عبدالله بن بریده ، زید بن عقبه ربع بن عمیله ، ہلال بن سیاف، ابور جاء العطاری ،عبدالرحمٰن بن الی لیل ، ابونضر ه العبدی ، ثعلبه بن عباد اور حسن

⁽١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص: ٣٠١، تهذيب الأسماء واللغات: ٢٣٦،٢٣٥/١، تهذيب

الكمال:۱۳۲/۱۲، تهذيب التهذيب:۱۱٦/۲

⁽٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص: ٣٠٠

⁽٣) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص: ٣٠٠، تهذيب الكمال: ١٣٢ /١٣١

⁽٤) تهذيب الأسماء واللغات: ٢٣٦/١، عمدة القاري: ٤٦٨/٣

بھری رحمہم اللدوغیرہ نے احادیث روایت کی ہیں۔(۱)

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ رضی اللہ عنہ کا انتقال حضرت الوہر برہ وضی اللہ عنہ کے بعد ہوا اور حضرت الوہر برہ ورضی اللہ عنہ کا انتقال ۵۸ ہجری میں ہوا ہے (۲)۔ ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت سمرہ بن جند ب رضی اللہ عنہ کا انتقال بھر ہ میں ۵۸ ہجری میں ہوا ہے اور آپ رضی اللہ عنہ کی موت کا سبب یہ ہوا کہ آپ کو ''کر از' نامی ایک پیاری (جوزیادہ شمنڈک یا زیادہ خون نکلنے سے کپلی یا لرزہ طاری ہونے کی صورت میں ہوتی ہے کہ اس کے علاج کی غرض سے آپ نے حکم دیا کہ ایک بوے دیکھ میں پانی کو ابالا جائے ، میں ہوتی ہے الاقتی ہوئے دیکھ میں پانی کو ابالا جائے ، چنا نچہ ایک بوے دیکھ میں پانی کو ابالا گیا اور اس کے اوپر ایک مند بنائی گئی ، جے دھواں پڑتی رہا تھا، آپ رضی اللہ عنہ اس مند پر بیٹھ کر کر مائش حاصل کر ہی رہے تھے کہ اچا تک آپ اس گرم البلے ہوئے پانی کو دیگھ میں گرگئے عنہ کر کے گویا ہے آپ سلی اللہ علیہ وسلی کی اللہ علیہ وسلی اللہ علیہ کرام رضی اللہ عنہ میں سے حضرت سمرہ بن جند ب، حضرت ابو ہریرہ ، اور حضرت ابو می وہ دورہ رضی اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں جند ب، حضرت ابو ہریرہ ، اور حضرت ابو می وہ دورہ رضی اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں جند ب، حضرت ابو ہریرہ ، اور حضرت ابو می وہ دورہ رضی اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں جند ب، حضرت ابو ہریرہ ، اور حضرت ابو می وہ دورہ رضی اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں جند ب، حضرت ابو ہریرہ ، اور حضرت ابو میں وہ دورہ رضی اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں جند ب، حضرت ابو ہریرہ ، اور حضرت ابو میں وہ دورہ رضی اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں وہ دورہ دورہ رہ میں اللہ عنہ میں اس میں کے دورہ رضی اللہ عنہ میں اللہ عنہ میں وہ دورہ رضی اللہ عنہ میں وہ دورہ رسی اللہ عنہ میں وہ دورہ ر

آپرضی اللہ عنہ کی من وفات ہے متعلق ایک قول ریجی ہے کہ آپ کا انتقال ۵۹ ہجری کے آخر میں اور ۲۰ ہجری کے شروع میں ہوا۔ (۴)

شرح حديث

(أن امرأة)

"امرأة" معمراد حفرت ام كعب انصاريد ضي الله عنها بين امام ملم رحمه الله في عبدالوارث عن

التهذب: ١٦/٢، تهذيب الكمال:١٦/٢

⁽¹⁾ تلاثره كي تفصيل كر ليح و يكهي :تهذيب الكمال: ١٣١/١٢

⁽٢) التاريخ الكبير: ١٧٦/٤

⁽٣) تهذيب التهذيب: ١١٦/٢، تهذيب الكمال: ١٣٣/١٢، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص: ٣٠١

⁽٤) الثقات لابن حبان: ١٧٤/٣، التاريخ الكبير: ١٧٧/٤، تهذيب الأسماء واللغات: ٢٣٦/١، تهذيب

حسين المعلم"كطريق سان كام كى صراحت كى بـ (١)

(ماتت في بطن)

ایک اشکال اوراس کا جواب

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پیٹ موت کے لیے سبب نہیں بنا، پھر یہاں ظرفیت کی کیا توجیہ ہوگی؟ جواب بیہ کہ یہاں "فسی " ظرفیت کے معنی میں نہیں، بلکہ تعلیلیہ اور سبیہ ہے اور معنی بیہ کہ اس خاتون کا انقال پیٹ کی بیاری کی وجہ ہے ہواتھا، جیسا کہ حدیث میں آتا ہے: ((فی النفس المؤمنة مافة إبل)) أي: بسبب قتل النفس المؤمنة تجب مافة إبل. اس طرح آپ صلی الله علیہ وسلم کا ارشاد پاک ہے: ((إنّ امرأة دخلت النار في الهرة)) يعنی: لأجل الهرة، أو بسبب الهرة. اس طرح قرآن کر یم میں بھی "فی" سبب اورعلت کے معنی میں استعال ہوا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: ((فذل کن الذی لمتندی فیہ)) أي: لأجله. (۲)

بعض صرات کا کہنا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کواس مقام پروہم ہوا ہے اور وہ وہم ہیہ کہ انہوں نے "ماتت فی بطن" کا مطلب سے بھا کہ اس خاتون کا انقال ولا وت کی وجہ سے ہوا تھا اور اس لیے ترجمۃ الباب السطرح قائم کیا: "باب السلاء علی النفساء"۔ جواب سے ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کو وہم نہیں ہوا، (بلکہ معرض ازخود وہم میں مبتل ہے)، کونکہ "کتاب الجنائز" میں "باب الصلاة علی النفساء" اور "باب أین یقوم الإمام من المرأة" کے تحت حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ وسلم علی امرأة فی نفاسها، فقام علیها وسطها". چنانچ دوایت میں تقریح ہے کہ ام کعب انسار بیرضی اللہ علیه وسلم علی امرأة فی نفاسها، فقام علیها وسطها". چنانچ دوایت میں تقریح ہے کہ ام کعب انسار بیرضی اللہ عنہ کا کا انتقال پیٹ کی پیاری، یعنی: نفاس کی وجہ سے ہوا تھا۔ (۳)

⁽١) فتح الباري: ٢٩/١، عمدة القاري: ٤٦٨/٣ عصحيح الإمام مسلم، كتاب الجنائز، باب أبن يقوم الإمام من الميت للصلاة عليها، رقم الحديث: ٢٢٣٥

⁽٢) عمدة القاري: ٤٦٨/٣، شرح الكرماني: ٢٠٦/

⁽٢) شرح الكرماني: ٢٠٦/٣، عمدة القاري: ٤٦٨/٣، فتع الباري: ٢٩/١

(فقام وسطها)

نماز جنازه میں امام کے لیے موضع قیام

امام نماز جنازہ پڑھاتے وقت میت کے سعضو کی محاذات میں کھڑا ہوگا؟ توبیا تمہ اربعہ کے درمیان ایک اختلافی مسئلہ ہے۔

مالكيدكاندب

اسطيط مين امام ما لك رحمه الله كاند جب بيد:

"وصفة الوقوف المندوب في صلاة الجنازة أن يقف الإمام ومثله المنفرد في الصلاة على الرجل عند وسطه، وفي الصلاة على المرأة عند منكبيها".

اصحاب ما لک رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ عورت کے کندھوں کی محاذات میں کھڑے ہونے کا حکم اس لیے ہے، کیونکہ وسط (درمیان، عجیزہ، سرین) کے محاذات میں کھڑے ہونے میں خیالات کے بھٹلنے کا اندیشہ ہوادریہ جو صدیث بسمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ میں حضورا کرم سلی اللہ علیہ وسلم کاعمل منقول ہے کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم کا عمل منقول ہے کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم کا سمان خاتون میت کی فراز جنازہ پڑھاتے وقت میت کے وسط کی محاذات میں کھڑے ہوئے تھے، تو چونکہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم کی ذات واطہر خیالات کے بھٹلنے سے محفوظ ومعصوم ہے، اس لیے اس حدیث سے اشکال نہیں ہونا چا ہے۔ (۱)

شوافع كاندهب

امام شافعی رحمہ اللہ سے اس مسئلہ میں کوئی نص منقول نہیں ہے، البتہ اصحاب امام شافعی رحم ہم اللہ فرماتے ہیں کھڑا ہیں کہ عورت کی نماز جنازہ کے معاملے میں مسئون عمل ہیہ ہے کہ امام اس کی سرین (وسط) کی محاذات میں کھڑا ہو، اس لیے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ وہ عورت کی نماز جنازہ کے لیے اس کی'' وسط'' یعنی: سرین کی محاذات میں کھڑے ہوئے اور مردکی نماز جنازہ کے لیے اس کے سری محاذات میں کھڑے ہوئے، پھر

⁽١) التـاج والإكـليـل فـي فـقـه الإمـام مالك: ٢٢٧/٢، دار الفكر، الفواكه الدواني: ٦٨٤/٢، مكتبة الثقافة الدينية، المدونة الكبرى: ١/ ٢٥٢، دار الكتب العلميه، بيروت، لبنان

جب حضرت علاء بن زیادر حمداللہ نے آپ سے سوال کیا کہ کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی عورت کے حق میں سرین کی محاذات اور مرد کے حق میں سرکی محاذات میں کھڑے ہوا کرتے تھے؟ تو حضرت انس رضی اللہ عند نے فرمایا کہ جی ہاں!(۱)

اورمردگی نماز جنازہ کے معاملے میں اصحاب امام شافعی رحمہم اللہ سے دوطرح کے قول منقول ہیں۔امام البوعلی طبری،امام الحرمین،امام غزالی،اورصیدلانی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ امام نماز جنازہ میں مرد کے سینے کی محاذات میں کھڑا ہوگا، جب کہ جمہور و متقد مین اصحاب امام شافعی رحمہم اللہ کا اس پر اتفاق ہے کہ امام مردکی نماز جنازہ میں سرکی خاذات میں کھڑا ہوگا۔اس کی دلیل بھی حصرت انس رضی اللہ عنہ کی بی مذکورہ بالا روایت ہے۔ نیز ان حضرات کی محاذات میں کھڑا ہوگا۔اس کی دلیل بھی حصرت انس رضی اللہ عنہ کی ہوئے ہیں کا استدلال صدیث الباب (حدیث سمرہ بن جندب) سے بھی ہے،حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ سلی اللہ علیہ وسلم کی افتد اء میں ایک ایسی خاتون کی نماز جنازہ پڑھی، جس کا انتقال زیگئی کی وجہ سے ہوا تھا، آپ سلی اللہ علیہ وسلم اس خاتون کے وسط (کی محاذات) میں کھڑے ہوئے تھے۔

علامه نووى رحمه الله فرمات بين:

السنة أن يقف الإمام عند عجيزة المرأة بلاخلاف للحديث، ولأنه أبلغ في صيانتها عن الباقين، وفي الرجل وجهان: الصحيح باتفاق المصنفين، وقطع به كثيرون وهو قول جمهور أصحابنا المتقدمين أنه يقف عند رأسه. والثاني:قاله أبوعلي الطبريعند صدره، وهذا اختيار إمام البحرمين والغزالي، وقطع به السرخسي. قال الصيدلاني: وهو اختيار أثمتنا، وقال الماوردي: قال أصحابنا البصريون: عند صدره، والبغداديون عند رأسه، والصواب ما قدمته عن الجمهور، وهو عند رأسه.

⁽۱) سنن أبي داود، كتاب الجنائز، باب أين يقوم الإمام من الميت إذا صلى عليه، رقم الحديث: ٣١٩٤، منن جامع الترمذي، كتاب الجنائز، باب ما جاء أين يقوم الإمام من الرجل والمرأة، رقم الحديث: ١٠٣٤، سنن ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في أين يقوم الإمام إذا صلى على الجنازة، رقم الحديث: ١٤٩٤ ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في أين يقوم الإمام إذا صلى على الجنازة، رقم الحديث: ١٤٩٤ (٢) المحموع شرح المهذب: ١٨٣/٥، مكتبة الإرشاد، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير:٢/٢٢٤، الحاوي في فقه الإمام الشافعي: ٣/٥٠، دار الكتب العلمية

حنابله كالمذهب

امام احمد بن ضبل رحمہ اللہ کا مذہب ہیہ کہ عورت کی نماز جنازہ کے لیے امام اس کے وسط، یعنی بجیزہ (سرین) کی محاذات میں کھڑا ہوگا اور مرد کے حق میں اس کے سینے کی محاذات میں کھڑا ہوگا۔علامہ ذرکشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو امام احمد بن ضبل رحمہ اللہ سے ان کے دس اصحاب (شاگر دوں) نے روایت کیا ہے، اور یہی جمہور اصحاب امام احمد بن ضبل رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔ نیز اس کے علاوہ بھی مزید دوروایت منقول ہیں، اثر مرحمہ اللہ کی روایت میں ہے کہ مرد کے کندھوں کی محاذات میں کھڑا ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ مرد کے کندھوں کی محاذات میں کھڑا ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ مرد کے کندھوں کی محاذات میں کھڑا ہوگا اور ایک روایت میں اس کے مرکی محاذات میں کھڑا ہوگا اور ایک روایت میں ہے کہ مرد

اصحاب امام احمد بن منبل رحمهم الله فرماتے ہیں کہ سرکی محاذات میں کھڑ اہونا، یا کندھوں کی محاذات میں کھڑ اہونا، یا کندھوں کی محاذات میں کھڑ اہونا، یہ سب قریب ہیں، پس ان میں سے کسی ایک مقام پر کھڑ اشخص قرب مکان کی وجہ سے دوسری جگہ کھڑ امعلوم ہوسکتا ہے، چنانچے علامہ ذرکشی رحمہ الله فرماتے ہیں:

والإمام يقوم عند صدر الرجل وعند وسط المرأة، نص أحمد على هذا في رواية عشرة من أصحابه، وعليه عامة أصحابه، وروي عنه أنه يقف عند رأس الرجل وهو الذي قاله أبو محمد في المقنع، والكافي، وهو المشهور في حديث أنس. قال أبوالبركات: والقولان متقاربان، فإن الواقف عند أحدهما يمكن أن يكون عند الآخر؛ لتقاربهما، فالظاهر أنه وقف بينهما، وقد

قال أحمد في رواية الأثرم: يقف من الرجل عند منكبيه. (١)

گویا امام شافعی رحمہ اللہ اور امام احمد بن صنبل رحمہ اللہ کے مذہب میں کوئی خاص فرق نہیں ہے، بلکہ دونوں مذہبوں کے ائمہ کا استدلال بھی حدیث انس رضی اللہ عنہ اور حدیث سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے ، یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن قد امہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فأما قول من قال: يقف عند رأس الرجل، فغير مخالف لقول من قال

⁽١) المغني لابن قدامة: ٣/ ٢ ٤٥٣٠٤٥، دار عالم، شرح الزركشي: ٣/ ٣٢٩، ٣٣، مكتبة العبيكان

بالوقوف عند الصدر؛ لأنهما متقاربان، فالواقف عند أحدهما واقف عند الآخر.(١)

احناف كاندهب

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں مختلف اقوال منقول ہیں، پہلی روایت یہ ہے کہ امام نماز جنازہ میں میت کے سینے کی محاذات میں کھڑا ہوگا،خواہ میت مردہو، یاعورت ۔ یہی احتاف کے ہان راج اور قول مختار ہے۔ (۲)

دوسری روایت بیہ ہے کہ امام مرد کے سرکی محاذات میں اورعورت کی سرین کی محاذات میں کھڑا ہوگا۔ علامہ عینی رحمہ اللّٰد فرماتے ہیں کہ ابن افی لیلی اور ابراہیم خنی رحمہما اللّٰد کا بھی یہی قول ہے۔ (اور یہی حصرات شوافع کا بھی فد ہب ہے)۔ تیسری روایت سے ہے کہ امام نماز جنازہ میں مرد کی سرین کی محاذات میں اورعورت کے سینے کی محاذات میں کھڑا ہوگا۔ (۳)

امام ابو بوسف اورامام محمد رحمهما الله كاند جب بيہ كدامام نماز جنازه ميں عورت كے حق ميں اس كى سرين كى محاذات ميں اور مرد كے حق ميں اس كے سركى محاذات ميں كھڑا ہوگا اور يہى امام اعظم ابو حنيفه رحمہ اللہ بيد دوسرى روايت ہے (٣) _ نيز فقہاء نے ابن الى ليلى رحمہ اللہ سے بھى مختلف اقوال نقل كے ہيں، چنانچہ علامہ كاسانى رحمہ الله فرماتے ہيں كہ ابن الى ليلى كے نزديك مندوب بيہ كدامام نماز جنازه ميں مردكى سرين كى محاذات ميں كھڑا ہو (۵) _ دوسراقول بيہ كدامام مردكے سركى محاذات ميں اور عورت كے سينے كى محاذات ميں كھڑا ہو (۵) _ دوسراقول بيہ كدامام مردكے سركى محاذات ميں اور عورت كى سرين كى محاذات ميں كھڑا ہو گا، جيسا كدامام ابو حنيفہ رحمہ اللہ سے دوسرى روايت ہے (۲) _ اور تيسرا

⁽١) المغني لابن قدامة: ٣/٥٣/

⁽٢) البناية شرح الهداية: ٣٢٤/٣، ٢٢٥، بدائع الصنائع: ١/ ٣٣٩، شرح فتح القدير: ١٣٠/٢، وشياديه

⁽٣) البناية شرح الهداية: ٢٢٥/٣

⁽٤) المغنى لابن قدامة: ٣/٥٢/٥ ، البناية شرح الهداية: ٣٢٥/٣

⁽٥) بدائع الصنائع: ٢/٣٣٩

⁽٦) البناية شرح الهداية: ٢٢٥/٣

قول بیہے کہ مرد کے سینے کی محاذات میں اور عورت کی سرین کی محاذات میں کھڑا ہوگا۔(۱)

حاصل میہ کہ اس مسلم میں ائمہ احناف کے اقوال بہت زیادہ اور مختلف ہیں، البتہ رائح ، مشہور اور قول مختار یہی ہے کہ احناف کے نزدیک امام نمازِ جنازہ میں میت کے سینے کی محاذات میں کھڑا ہوگا، خواہ میت مردکی ہو، یا عورت کی ، اور یہی ظاہر الروایہ ہے، چنانچے علامہ شرحی رحمہ الله فرماتے ہیں:

"وأحسن مواقف الإمام من الميت في الصلاة عليه بحذاء الصدر". (٢)

يعنى: نماز جنازه پرهات وقت امام كهر بهون كي لي پنديده جگه بيه كهوه
ميت كي سين كي محاذات مين كهر اهو،خواه ميت مردكي هو، ياعورت كي
اورعلامه عني رحمه الله فرمات بين:

"وفي "التحفة" و "المفيد": المشهور من الروايات عن أصحابنا في الأصل وغيره أن يقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر". (٣)

ليعن: اصحاب سيمنقول روايات مين سيمشهور روايت يهى هي كدامام ميت كيانات مين كي محاذات مين كي محاذات مين كي محاذات مين كيرا ابوكا ، خواه ميت مردكي بوء ياعورت كي

احناف كامتدل

احناف رحمهم الله کا متدل میہ که (صدر) سینه تمام اعضاء میں بڑھ کر ہے، اشرف الاعضاء ہے،
کیونکہ سینے میں دل ہوتا ہے اور دل ایمان کا مرکز اور علم وحکمت کا معدن ہے اور چونکہ ایمان ہی کی بدولت کسی کی
نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، تو سینے کی محاذات میں کھڑ اہونا اس طرف مشیر ہوگا کہ ایمان کی بدولت اس شخص کی
شفاعت اور سفارش کی جارہی ہے۔ (۴)

⁽١) المبسوط للسرخسي: ١١٨/٢، دار الفكر

⁽٢) المبسوط: ١١٨/٢، دار الفكر

⁽٣) البناية شرح الهداية: ٣٢٥/٣

⁽٤) تبيين الحقائق: ٢٤٢/١، دار الكتب الإسلامي، إعلاء السنن: ١٨ ٢٢٦

حديث انس رضى الله عنه عاستدلال درست نبيس

حدیث انس رضی الله عنہ سے استدلال ای وجہ سے درست نہیں، کونکہ اس حدیث میں اضطراب ہے، بعض طرق میں "عند رأس الرجل" اور "عند و سط المرأة" ہی کے کلمات ہیں، مگر بعض میں "حیال صدرہ" اور بعض میں "حیال منکبیه" کے کلمات بھی مروی ہیں، لہذا اب کی ایک کو لے کردلیل پکڑ نادرست نہیں ہوگا (ا)۔ اور اگر حدیث انس رضی الله عنہ کو مضطرب نہ مانا جائے، تو بھی جواب یہ ہے کہ اس زمانے میں جنازے کھل طور پر ڈھانے ہوئے ہوئے نہیں ہوتے تھے، ای لئے عورت کے حق میں مناسب یہ معلوم ہوا کرتا تھا کہ سترکی محاذات میں امام کھڑ اہو، تا کہ امام میت کے اور قوم کے درمیان حائل ہوجائے، اور بیطریقہ عورت کے لئے "استر" لیعنی: زیادہ باعث ستر ہوا کرتا تھا، لیکن اب چونکہ جنازے منعوش، یعنی: کمل ڈھانے ہوئے ہوتے ہیں، اس لیے اب سترکی محاذات میں کھڑے ہونے کی کوئی خاص وجہ نہیں رہی، البذا اب ایمان کے مرکز، یعنی: سینے کی محاذات میں کھڑ اہونا ہی مناسب ہے، چنا نچہ ای حدیث انس رضی اللہ عنہ کے آخر میں راوی حدیث صفرت نافع ابوغالب رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"فسألت عن صنيع أنس ...رضي الله عنه...في قيامه على المرأة عند عجيزتها ؟ فحدثوني أنه إنما كان ؟لأنه لم تكن النعوش، فكان يقوم الإمام حيال عجيزتها يسترها من القوم".(٢)

لینی: میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اس عمل کے بارے میں پوچھا، جو انہوں نے عورت کی سیرین کی محاذات میں کھڑے ہونے کی صورت میں اختیار کیا، تو لوگوں نے مجھے سے یہ بیان کیا کہ ایسانعوش کا بندوبست نہ ہونے کی وجہ سے تھا، جس کے باعث امام عورت کی سرین کی محاذات میں کھڑا ہوا کرتا تھا، تا کہ اسے قوم اور لوگوں کی نظروں سے چھیا کے رکھے۔

⁽١) تبيين الحقائق: ٢١١، ٢٤٢، دار الكتب الإسلامي، إعلاء السنن: ١٨ ٢٦

⁽٢) حواله بالا، والرواية المذكورة رواها الإمام أبوداود في كتاب الجنائز، باب أين يقوم الإمام من الميت إذا صلى عليه، رقم الحديث: ٣١٩٤

دواشکال اوران کے جواب

اس تاویل پردواشکال وارد ہوتے ہیں۔ پہلااشکال بیہ کہ امام ابودا و در حمد اللہ کے طریق سے مروی حدیث انس رضی اللہ عنہ کے تحت اس بات کی تصریح ہے کہ جب عورت کا جنازہ پیش کیا گیا، تو اس پر سزرنگ کا کپڑ ارکھا ہوا تھا، چنا نچر دوایت کے الفاظ ہیں: "فقر بو ها و علیها نعش أخضر" لہذ اذکر کر دہ تا ویل درست نہیں، کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے باوجود منعوش ہونے کے وسط (ہی کی محاذات) میں کھڑے ہو کرنماز پڑھائی۔ اور دوسراا شکال بیہ ہے کہ جب آگے کیا جانے والا جنازہ منعوش تھا، تو پھر ابو عالب رحمہ اللہ سے اس بات کو ذکر کرنے کا کیا مقصد کہ: لانہ انسالہ م تکن النعوش ؟ اور پھر ابو عالب رحمہ اللہ سے بیان کرنے والے سب کے سب مجبول بھی ہیں۔

جواب یہ ہے کہ حضرت ابو غالب رحمہ اللہ سے بیکہا گیا تھا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اپنے اسلاف کی تقلیداورا تباع کی ہے، ان کے اسلاف کاعمل بہی تھا کہ وہ جنازوں کے منعوش نہ ہونے کی وجہ سے وسط کی محاذات میں کھڑے ہوا کرتے تھے، اب حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اس علت کی رعایت نہیں کی، بلکہ انہوں نے اسلاف ہی کی اتباع کرتے ہوئے وسط کی محاذات میں کھڑے ہو کر نما نے جنازہ پڑھائی، لہذا اب مطلب بیہ ہے کہ بیان کرنے والوں نے حضرت ابوغالب رحمہ اللہ سے بیکہا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اسلاف کی اتباع کی ہے اور اسلاف کا طریقہ کاریمی تھا، کیونکہ اُس زمانے میں جنازے معوش نہیں ہوا کہ تھے۔

اور جہاں تک تعلق ہان روات کا ، جنہوں نے حضرت ابوغالب رحمہ اللہ ہے اس روایت کوذکر کیا، تو اگر چہ وہ مجہول ہیں، کیکن یہ بھی ایک اصل اور قاعدہ ہے کہ قرون اولی کے محدثین کی جہالت نقصان وہ نہیں ہے (۱)، اور پھرعین ممکن ہے کہ وہ جنازہ منعوش ہو، جو حضرت انس رضی اللہ عنہ کے سامنے لایا گیا، مگراس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جن عورتوں کی نمازِ جنازہ حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود پڑھائی، ان کے جنازے بھی منعوش سے، لہذا ہماری ذکر کردہ تاویل درست ہے۔ (۲)

⁽١) إعلاء السنن: ٢٢٧،٢٢٦٨

⁽٢) البناية شرح الهداية: ٢٢٧/٣

نیز حدیث انس رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں ہم حدیث سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے استدلال کرتے ہیں، کیونکہ اس روایت میں ہے کہ آپ سلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاتون کی نمازِ جنازہ اس کے وسط میں کھڑے ہوکر پڑھائی، اس روایت سے ہمارے نہ ہب کی تائیہ ہوتی ہے، (اگر چہ حضرات شوافع اور حنابلہ نے بھی اس روایت سے اپنے نہ ہب پر استدلال کیا ہے اور لفظ ''وسط'' کو تحرک السین پڑھ کر اس سے مراد مجیزہ اور سرین کولیا ہے) اور وہ اس طرح کہ اس روایت میں لفظ ''وسط'' استعال ہوا ہے اور بیلفظ دوطرح سے پڑھا جاتا ہے، سین کی حرکت کے ساتھ اور سین کے سکون کے ساتھ ۔ پہلی صورت میں بیاسم ہوگا اور اس سے مرادوہ چیز ہوگی، جو دو چیزوں کے بالکل درمیان میں ہواور دوسری صورت میں بیظرف ہوگا اور اس سے مراد ہروہ چیز ہوگی، جو دو چیزوں کے درمیان میں کسی بھی جگہ ہو۔ نیز ''وسک کا استعال متصل الا جزاء میں ہوتا ہے اور ''وسک' کا استعال متصل الا جزاء میں ہوتا ہے اور ''وسک' کا استعال متصل الا جزاء میں ہوتا ہے اور ''وسک' کا استعال متصل الا جزاء میں ہوتا ہے اور ''وسک' کا استعال متصل الا جزاء میں ہوتا ہے اور '' وسکن' کا استعال متصل الا جزاء میں ہوتا ہے اور '' وسکن کی ہمی میں ہوتا ہے اور '' وسکن' کا استعال متصل الا جزاء میں ہوتا ہے اور '' وسکن کا استعال متصل الا جزاء میں ہوتا ہے اور '' وسکن' کا استعال متصل الا جزاء میں ہوتا ہے اور '' وسکن کی ہمی میں ہوتا ہے۔ (ا

یبی وجہ ہے کہ "جلست وسَط القوم" کہنا درست نہیں، کونکہ 'وسط' کا استعال متصل الاجزاء میں ہوتا ہے اور قوم متفرق الاجزاء ہے، اور "جلست وسَط الدار" کہنا درست ہے، کونکہ 'دار "متصل الاجزاء ہوتا ہے۔ اور دونوں ہی، یعنی: "وسَط اور وسُط" صدر (سینہ) بن سکتے ہیں، "وسَط" کی صورت میں بدن کا درمیانی حصہ سینداس طرح بنتا ہے کہ دونوں ٹائکیں اور دونوں ہاتھ اور سراطراف میں سے ہیں، ان کونکال کر باقی بدن سرین سے کے گرگردن تک باقی پچتا ہے اور ظاہری بات ہے کہ ایسے میں صدر (سینہ) ہی "وسط" اور بالکل درمیانی حصہ بنتا ہے، اطراف کو نکالنے کی ضرورت اس لیے پڑی، کیونکہ "وسط" کا استعال متصل الاجزاء میں ہوتا ہے، جن میں تفریق نہرور ۲)۔ اور "وسط" کی صورت میں سرتا پیرکا درمیان سب ہی "وسط" ہے اور یوں کوئی بھی اشکال کی بات نہیں رہتی ، چنانچہ "الساکن متحر ک والمتحر ک ساکن" کا مشہور مقولہ ای کا مقتضی ہے۔ (۳)

علامه مزهى رحمه اللدكاقول

علامد مزهسی رخمداللد فرماتے ہیں کہ سینہ ہی درحقیقت ''وسَط''ہے، کیونکداس سے اوپر سراور دونوں ہاتھ

⁽١) النهاية لابن الأثير: ١٨٣/٥، تاج العروس: ١٧٣/٢٠...١٧٣٠، الفروق اللغوية: ٣٠٨، دار العلم والثقافة

⁽٢) بدائع الصنائع: ٢/ ٣٤٠

⁽٣) تاج العروس: ٢٠٨/٢٠ التراث العربي

ہیں اوراس سے بیچے پیٹ اور دونوں ٹائلیں ہیں اور یوں صدر (سینہ)'' وسَط''بن جاتا ہے۔(۱)

نیز بیتا ویل بھی ممکن ہے کہ حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازیں صدر ہی کی محاذات میں کھڑ ہے ہو کر پڑھائی ہیں، مگر کسی موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا میلان سرکی طرف اور کسی موقعہ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا میلان عجیزہ (سرین) کی طرف رہا، جس سے راوی نے بیگان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کے درمیان تفریق کی ہے۔ (۲)

نیز احناف رحمہم اللہ کی تا ئید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل سے بھی ہوتی ہے، کیونکہ وہ مردوعورت کے جناز وں میں قیام کے اعتبار سے فرق نہیں کرتے تھے، بلکہ دونوں کو برابرر کھتے تھے۔ (۳)

اسی طرح سعیدر حمد الله اپنی سند سے امام شعمی رحمہ الله سے روایت کرتے ہیں کہ جب ام کلثوم بنت علی اور ان کے بیٹے زید بن عمر رضی الله عنهم کا انتقال ہوا ور ان کا جنازہ نکالا گیا، تو اس وقت کے امیر نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی اور دونوں کے سروں اور یا وَں کو برابرر کھا۔ (۴)

ایسے ہی اہل مکہ اور اہل مدینہ کاعمل بھی مردو ورت دونوں کے درمیان برابری کا ہے، چنانچہ روایت
میں ہے کہ جب حضرت سعید بن جبیر رحمہ الله مکہ تشریف لائے اور انہوں نے دیکھا کہ اہل مکہ مرداور ورت کی
اکھٹے نماز جنازہ پڑھانے میں مردو ورت کے درمیان قیام کے اعتبار سے فرق نہیں کرتے ، تو انہوں نے چاہا کہ
یہ لوگ ورت کے سرکومرد کے درمیانے حصہ جسم کی محاذات میں کیا کریں ، مگر اہل مکہ نے ان کی بات نہ مانی ، الہذا
ان روایات سے بیٹا بت ہوتا ہے کہ اگر مردو ورت کے جق میں سنت قیام میں فرق ہوتا، تو حضرت ابن عمراور اہل
مکہ دمدینہ کاعمل بھی ''تسویہ بین الرجل والمرائ' کا نہ ہوتا۔ (۵)

⁽١) المبسوط للسرخسي: ١١٨/٢، دار الفكر، شرح فتح القدير: ٧/ ١٣١، تبيين الحقائق: ١/ ٢٤٢

⁽٢) شرح فتح القدير: ١٣١/٢، بدائع الصنائع: ٣٤٠/٢

⁽٣) مسنف عبدالرزاق، كتاب الجنائز، باب أين توضع المرأة من الرجل، رقم الحديث: ٦٣٤٨، المكتب الإسلامي، بيروت

⁽٤) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الجنائز، باب جنائز الرجال والنساء، من قال: الرجل مما يلي الإمام والنساء أمام ذلك، وقم الحديث: ١١٦٨٨

⁽٥) إعلاء السنن: ٨/ ٢٢٧، المغنى لابن قدامة: ٣/٣٥٤، ٤٥٤

علامه رشيداحر كنكوبى رحمه اللدكاقول

علامدرشیداحد گنگوہی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ حائض اور نفساء وغیرہ کے قل میں امام کے لیے سنت وقیام سے کہ چار پائی کے وسط (نے) میں کھڑا ہو، تا کہ سر ہوسکے، کیونکہ اس زمانے میں نعوش کا بند و بست نہیں ہوا کرتا تھا، پھر جب اس سے استعناء ہوگیا اور نعوش کا انتظام ہونے لگا، تو چونکہ "السساء شقائق الر جال" یعنی: عورتیں مردوں کی مانند ہیں، اس لیے اس انتظام کے بعدان کا تھم بھی سنت قیام میں مردوں جیسا ہوگا۔ (1)

اى مضمون كى طرف حافظ ابن جمر رحمه الله نے بھى "كتباب السجندائىز، باب أين يقوم من المرأة والرجل" ميں اشارہ كيا ہے اوراً س باب ميں بھى يہى حديث سمرہ بن جندب رضى الله عند فدكورہے۔

چنانچہ حافظ ابن تجرر حمد اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں عورتوں پر نمازِ جنازہ کی مشروعیت کا بیان ہے، اس لیے کہ عورت کا نفاس والی ہونا وصف غیر معتبر ہے اور عورت کا عورت ہونا دونوں احمال رکھتا ہے، اس بات کا بھی احمال ہے کہ غیر معتبر ہو۔ اگر معتبر ما نیس، تو نمازِ جنازہ میں عورت کے وسط میں کھڑا ہونا سر کی غرض سے ہے اور بہی عورت کے حق میں مطلوب ہے اور اگر غیر معتبر ہے، تو وسط میں کھڑا ہونا سر کی غرض سے ہے اور بہی عورت کے حق میں مطلوب ہے اور اگر غیر معتبر ہے، تو وسط میں قام اس وقت تھا، جب عورتوں کے لیے نعوش کا انظام نہیں تھا اور اب جب انظام ہو چکا ہے، تو ستر مطلوب کا حصول ہو چکا اور اس بخاری رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب کو سوالیہ انداز میں پیش کیا اور ارادہ میہ ہے کہ مردوعورت کے درمیان مسئلہ قیام امام میں کوئی فرق نہیں ہے اور یوں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مردوعورت کے درمیان مسئلہ قیام امام میں کوئی فرق نہیں ہے اور یوں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مردوعورت کے میں اور اور امام ابودا و درحمہما اللہ نے تخ تن کیا ہے، جس میں ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے مردے حق میں اور وارامام ابودا و درحمہما اللہ نے ترق کیا اور اسے سنت قرار دیا۔ (۲)

مديث كى ترجمة الباب كساته مناسبت

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں ایک جیسامضمون فدکور ہے، لینی: دونوں میں نفاس کی حالت میں وفات پانے والی عورت پرنمازِ جنازہ پڑھانے کا ذکر ہے، البتہ یہ بات اپنی جگہ

⁽١) لامع الدراري: ٢/١ ٢٩، ٢٩٣، الكنز المتواري: ٣١٠، ٣٠٩،

⁽٢) فتسح البساري: ٢٠١/٣، السكندز المتواري: ٣١٠/٣، الأبواب والتراجم: ٦٧، لامع الدراري:

^{797,797/7}

گزرچکی ہے کہ ام بخاری رحمہ اللہ کا بیر جمہ، کتاب الحیض کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتا۔(۱) اختلاف سنخ

اس مقام پر سی بخاری کے نیخوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، بعض نیخوں میں باب (بلاتر جمہ) کاعنوان ہے اور بعض نیخوں میں افیان کے تحت ہے اور بعض نیخوں میں لفظ'' باب' کاعنوان سرے سے موجود ،ی نہیں اور حدیث ندکور کو باب سابق کے تحت داخل کیا گیا ہے۔ شراح کرام جمہم اللہ نے کھما ہے کہ چونکہ حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا کا تھم باب سابق میں موجود حدیث کے تھم سے مختلف تھا، اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں کے درمیان'' باب' کہہ کرفصل کردیا، کیکن ترجمہ قائم نہیں کیا۔ (۲)

"باب" بلاترجمه كاحكم

ابوزر کی روایت میں لفظ"باب" بلاتر جمہ موجود ہے اور ان کی عادت ہے کہ وہ اس طرح"باب" بلاتر جمہ کو باب سابق کے لیے بمزلہ فصل قرار دیتے ہیں، جس کی تفصیل پیچے ذکر کر دی گئ ہے کہ چونکہ صدیث میمونہ رضی اللہ عنہا اور حدیث باب سابق میں حکم کے اعتبار سے اختلاف ہے، اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے لفظ"باب"لاکر دونوں کے درمیان فصل کر دیا۔

اصلی کی روایت کےمطابق حدیث میموندرضی الله عنها کی باب سابق کے ساتھ مناسبت

باتی اصلی وغیرہ کی روایت میں لفظ'' باب' موجو ذہیں ہے اور صدیثِ میمو نہ رضی اللہ عنہا بابِ سابق کے تحت داخل ہے، اس صورت میں صدیثِ میمونہ رضی اللہ عنہا کی بابِ سابق کے ساتھ مناسبت یہ ہوگی کہ اس صدیث میں اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ حاکضہ اور نفساء دونوں میں اور ظاہری جسم کے اعتبار سے پاک ہیں، اور اس کی دلیل بیہے کہ حضور اکرم سلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے دوران نماز حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے بدن سے مسل کرر ہے تھے، جب کہ وہ حالت ویض میں تھیں، اس سے معلوم ہوا کہ حاکشہ کا عین اور ظاہر پاک ہے، ورنہ آسے سلی اللہ علیہ وسلم ضرور اجتناب فرماتے۔ (۳)

⁽١) عمدة القاري:٤٦٧/٣

⁽٢) عمدة القاري: ٣٠٠/٣، فتح الباري: ٤٣٠/١ الكنز المتواري: ٣١١ ٣١١

⁽٣) فتح الباري: ٢١٠١١، عمدة القاري: ٣٠٠١، الكنز المتواري: ٣١١/٣، التوضيح: ١٤٤/٥

شخ الحديث ذكريار حمالله كانفذا وررائ

شخ الحدیث ذکریا رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صدیث میمونہ رضی اللہ عنہا کی باب سابق کے ساتھ جو مناسبت بیان کی گئی ہے، وہ اگر چہواضح ہے، مگرایی صورت ہیں مسئلہ "باب الصلاۃ علی النفساہ" ہے متعلق نہیں رہتا، میر سے نزد یک تو جید ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا صدیث میمونہ رضی اللہ عنہا کو ذکر کرنے سے مقصد حائضہ عورت پر نماز جنازہ کے جائز ہونے کو بیان کرنا ہے اور اس لئے صدیث میمونہ رضی اللہ عنہا کو باب سابق کے فوراً بعد لائے ہیں، لیکن چونکہ صدیث میمونہ رضی اللہ عنہا نماز جنازہ کے حق میں منصوص نہیں تھی، اس لیے اس کے فوراً بعد لائے ہیں، لیکن چونکہ صدیث میمونہ رضی اللہ عنہا نماز جنازہ کے حق میں منصوص نہیں تھی، اس لیے اس کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ کی تصریح نہیں کی، بلکہ اس ترجمہ کو صدیث سے مستبط کرتے ہوئے ثابت کیا اور وہ ایسے کہ کہ سامنے لیٹی ہوئی عواور نمازی کا کیڑا اس صائضہ کے بدن سے مس ہور ہا ہو، تو اس سے کوئی نقصان لازم نہیں آتا، تو ایسے بی اگر عورت کا صالت بیش، یا حالت نقاس میں انتقال ہوگیا، تو اس کی نماز جنازہ اور کی جائے گی، اس سے بھی کوئی نقصان لازم نہیں آتا، تو ایسے بی اگر عورت کا حالت بیش، یا حالت نقاس میں انتقال ہوگیا، تو اس کی نماز جنازہ اور کی جائے گی، اس سے بھی کوئی نقصان لازم نہیں آتے گا۔ (۱)

آخر میں شخ الحدیث ذکریار حمدالله فرماتے ہیں کہ یہی توجیه علامدر شیداحد کنگوہی رحمداللہ کے کلام سے محمد معتبط ہوتی ہے۔

علامدرشيداحد كنكوبى رحمهاللدكي رائ

علامہ رشیدا حمد گنگوہی رحمہ الله فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو ' صلاق علی الحائض' کی نسبت سے لائے ہیں اور پچھلی حدیث میں ' صلاق علی النفساء' کا ذکر تھا اور اس کے لیے ترجمۃ الباب بھی قائم کیا گیا تھا۔ حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا میں امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ بتایا ہے کہ حائضہ کا قرب نمازی صحت کے منافی نہیں ہے، گویا یہ حدیث باب سابق کے لیے بمز لہ نظیر اور مثال ہے، یعنی: نفاس والی پرنماز پڑھنا ایسا ہے، جسے کوئی نماز پڑھ رہا ہواور حائضہ عورت اس کے سامنے لیٹی ہوئی ہو، تو جس طرح حائضہ کا سامنے لیٹا ہوا ہوتا نمازی صحت کے منافی نہیں ہے، ایسے بی نفساء میت پرنماز جنازہ پڑھنا بھی صحیح اور درست ہے، مگر دونوں کے نمازی صحت کے منافی نہیں ہے، ایسے بی نفساء میت پرنماز جنازہ پڑھنا بھی صحیح اور درست ہے، مگر دونوں کے نمازی صحت کے منافی نہیں ہے، ایسے بی نفساء میت پرنماز جنازہ پڑھنا بھی صحیح اور درست ہے، مگر دونوں کے

⁽١) الكنز المتواري: ١/٣١٢/٣١٢/٨مع الدراري: ١/ ٢٩٤، الأبواب والتراجم: ٦٧

درمیان پھھ تفاوت ہے۔ایک توبیہ کہ پچپلی حدیث میں اور حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا میں قرب کے اعتبار سے تفاوت ہے، بایں معنی کہ پچپلی حدیث میں قرب اس حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا میں ذکر کر دہ قرب سے کم ہے، جیسا کہ دونوں حدیثوں سے بالکل واضح ہے۔

دوسرابیہ کو گذشته روایت پر''صلاة علی النفساء'' کا ترجمه قائم کیا گیا تھا اور حدیث میمونہ رضی اللہ عنہا میں حائضہ کا ذکر ہے۔

تیسرا تفاوت بیہ کہ پچھلی حدیث میں امام کے سامنے میت کا ہونامقصودی چیز ہے، جب کہ حدیث میمونہ میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا سامنے لیٹا ہوا ہونا ایک اتفاقی امر ہے۔

چوتھا تفاوت بیہ کہ پچیلی حدیث میں''صلاق'' در حقیقت دعاء ہے اور حدیث میموندرضی اللہ عنہا میں صلاق حقیقی مراد ہے، تو چونکہ دونوں حدیثوں کے درمیان درج بالا اعتبارات سے فرق ہے، اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں حدیثوں کے درمیان'' باب' بلاتر جمہ لا کرفصل کردیا، کیونکہ'' باب' بلاتر جمہ فصل کے اراد ہے سے لایا جاتا ہے۔(۱)

بعض حضرات نے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی اس قریم کو ایک دوسر ہے انداز میں ذکر کیا ہے، وہ فر ماتے ہیں کہ "باب السلاۃ علی النفساء" ہے پچھلے باب میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالے ہے گزراہے کہ متحاضد دم چین کے انقطاع پر فوراً عسل کر کے نماز پڑھے، مزید کئی چیز کا انظار نہیں کرے گی اوراسخاضے کا خون نماز نہیں پڑھ کئی، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر بزمائہ چین نماز سے مانع نہیں ہے، بال! چین کا خون ہو، تو نماز نہیں پڑھ کئی، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر بزمائہ چین کسی عورت کا انتقال ہو جائے گی برانقال ہوا، تو کیا اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، جب کہ حالت چین کا خسل مطہر نہیں ہے اور نماز کے لیے طہارت شرط ہے؟ امام بخاری رحمہ اللہ نے "صلاۃ علی النفساء" کا باب رکھکر بتا دیا کہ نفساء ہو، یا حاکمت ، اصل سے دونوں کا بدن پاک ہے، پھر اس پر نماز پڑھنے میں کیا تر دو ہے اور بھی دور ہوگئی اور موت نے ایمان کو شخکم کر دیا، جو کہ عین طہارت ہے، پھر اس پر نماز پڑھنے میں کیا تر دو ہے اور چونکہ "صلاۃ علی الحائص" کے بار سے میں امام بخاری رحمہ اللہ کی شرط کے موافق کوئی روایت نہیں تھی، البذا باتر جمہ درکھکر حضرت میں وندرضی اللہ عنہا کی روایت سے بطور اشارہ اس کے جواز پر شبیہ فرمادی کہ حاکمت کا باب بلاتر جمہ درکھکر حضرت میں وندرضی اللہ عنہا کی روایت سے بطور اشارہ اس کے جواز پر شبیہ فرمادی کہ حاکمت کا باب بلاتر جمہ درکھکر حضرت میں وندرضی اللہ عنہا کی روایت سے بطور اشارہ اس کے جواز پر شبیہ فرمادی کہ حاکمت کا باب بلاتر جمد درکھکر حضرت میں وندرضی اللہ عنہا کی روایت سے بطور اشارہ اس کے جواز پر شبیہ فرمادی کہ حاکمت کا باب

⁽١) لامع الدراري: ٢٩٤/١، الكنز المتواري: ٣١٢،٣١١/٣

بدن ناپاک نہیں۔(۱)

٣٢٦ : حدّثنا ٱلْحَسَنُ بْنُ مُدْرِكِ قَالَ : حَدَّثنا يَحْنَى بْنُ حَمَّادٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا ٱبُو عَوَانَةَ ، اللّهُ ٱلْوَضَّاحُ ، مِنْ كِتَابِهِ قَالَ : أَخْبَرَنَا سُلَيْمانُ ٱلشَّيْبَانِيُّ ، عَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ شَدَّادٍ قَالَ : سَمِعْتُ خَالَتِي مَيْمُونَةٌ ﴿) مَنْ كَانِهِ مُنْ رَفِعَ مُفْتَرِشَةٌ بِحِذَاهِ خَالَتِي مَيْمُونَةٌ ﴿) وَهْيَ مُفْتَرِشَةٌ بِحِذَاهِ مَسْجِدِ رَسُولِ ٱللهِ عَنِظِيمٍ ، وَهُوَ يُصلِّي عَلَى خُمْرَتِهِ ، إذَا سَجَدَ أَصَابِنِي يَعْضِمُ ثَوْبِهِ .

[247 , 247 , 603 , 707]

'' حضرت عبدالله بن شداد سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا حرم سر کار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ وہ فرماتی ہیں کہ وہ حالت چیض میں ہونے کے باعث نماز نہیں پڑھ سی تصیں اور میں اس وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سجدہ گاہ کے برابرلیٹی ہوئی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی چھوٹی چٹائی پرنماز پڑھتے رہتے اور سجدے کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے کا بچھ حصہ میرے جسم کے ساتھ لگ جاتا تھا۔''

تراجمرجال

الحسن بن مدرك

ميمشهورمحد شعافظ الوعلى الحن بن مدرك بن بشير السد وى البصري الطحان رحمه الله بين _(٢)

(١) إيضاح البخاري: ١٥٥/١٢ مكتبه مجلس قاسم المعارف ديوبند، يو پي

(المحركة على المحمرة ، رواه الإمام البخاري في كتاب الصلاة أيضاً ، في باب الصلاة على المحمرة ، رقم المحديث: ٣٧٩ ، وكذا رواه في سترة المحديث: ٣٨٩ ، وبناب إذا أصباب ثوب المصلي امرأته إذا سجد ، رقم المحديث: ٣٧٩ ، وكذا رواه في سترة المصلي ، باب إذا صلى إلى فراش فيه حائض ، رقم المحديث: ١٨ ، ١٨ ، والإمام مسلم في كتاب المساجد ، باب جواز المجماعة في النافلة ، رقم المحديث: ١٥٠٤ ، وأبوداود في كتاب الصلاة ، باب الصلاة على الخمرة ، رقم المحديث: ٢٥ ، وأبوداود في كتاب المحديث: ٣٩٩

(٢) ته ذيب الكمال: ٣٢٤/٦، تهذيب التهذيب: ٣٢١/٢، الجرح والتعديل: ٣٨/٣، دار إحياء التراث العربي انہوں نے کی بن حماد مجبوب بن الحسن اور عبد العزیز بن عبد اللہ اولیں حمہم اللہ سے روایت حدیث کی اور ان سے امام بخاری ، امام ابن ملجہ ، بھی بن مخلد اندلی ، احمد بن الحسین بن اسحاق الصوفی الصغیر ، احمد بن عمر والزئیمی ، ابو بحر عبد اللہ بن ابی واؤد ، عمر بن محمد بن مجمد بن بارون الرویانی اور یکی بن محمد بن صاعد حمہم اللہ سے روایت حدیث کی ۔ (۱)

احمد بن الحسين صوفی رحمه الله فرماتے ہیں: " کان ثقة ". (٢) الوجير الآجري، امام ابودا و درحمه الله سے قل كرتے ہيں:

"الحسن بن مدرك كذاب، كان يأخذ أحاديث فهد بن عوف، فيلقيها / فيلقنها على يحيى بن حماد".

لیعنی: امام ابودا وُ درحمہ اللہ سے منقول ہے کہ حسن بن مدرک جھوٹا رادی ہے، کیونکہ وہ فہد بنعوف سے احادیث لے کران احادیث کو یکیٰ بن حماد کے سامنے پڑھا کرتا تھا۔ (۳)

جافظ ابن جرر حمد الله فرماتے ہیں کہ اگر امام ابوداؤ در حمد الله نے حسن بن مدرک کی تکذیب اس بناء پر کی ہے کہ وہ فہد بن عوف سے احادیث من کریجی بن حماد کے سامنے پڑھا کرتے تھے، تو یہ جرح بے بنیاد ہے،
کیونکہ فہد بن عوف اور یجی بن حماد دونوں ابوعوا نہ الوضاح کے اصحاب اور تلا نہ ہیں سے ہیں اور حسن بن مدرک،
کیونکہ فہد بن عوف اور یجی بن اگر کوئی طالب اپنے شخ سے شخ کے رفیق درس کی کسی حدیث سے متعلق اس غرض سے سوال کرے، کہ تاکہ وہ جان سکے کہ وہ حدیث اس کے شخ نے بھی سنی ہوئی ہے، یا نہیں ، اگر سنی ہوئی ہے، تو سے سوال کرے، کہ تاکہ وہ جان سکے کہ وہ حدیث اس کے شخ نے بھی سنی ہوئی ہے، یا نہیں ، اگر سنی ہوئی ہے، تو اسے آگے بیان نہ کرے، تو یعمل ایسانہیں ہے کہ اس کی بنیاد پر کسی کو دیم کی بنیاد پر کسی کو دو کہ ہا اللہ نے ان سے کہ اس کی بنیاد پر کسی کو دو کہ ہیں اور امام ابوحاتم میں ہی تھی اور حسن بن مدرک سے متعلق کسی بھی تھی کی جرح نہیں کی۔ (۴)

⁽١) تهذيب الكمال: ٣٢٤/٦، تهذيب التهذيب: ٣٢١/٢، الكاشف: ٣٣٠/١

⁽٢) حواله بالا

⁽٣) تهذيب الكمال: ٣٢٤/٦، تهذيب التهذيب: ٣٢٢،٣٢١/٢

⁽٤) هدي الساري، ص: ٥٦٥

اس طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی حسن بن مدرک سے یکی بن جماد کے طریق سے چندروایات کی تخری کی ہے، باوجود یکہ امام بخاری، یکی بن حماد اور دیگر شیوخ سے علم حدیث حاصل کرنے میں حسن مدرک کے ساتھ شریک رہے ہیں، بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ، حسن بن مدرک رحمہ اللہ سے بیلے کے ہیں (۱) یوں حسن بن مدرک، امام بخاری رحمہ اللہ کے صفار شیوخ میں سے ہوئے۔ (۲)

امام نسائی رحمداللد حسن بن مدرک کا اپنے شیوخ میں تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "بسصری لا بأس به". (٣)

ابن عدى رحمه الله قرمات بين: "كان من حفاظ أهل البصرة". (٤)

امام ابوحاتم رحمه الله فرماتے ہیں: "هو شیخ" (٥)

مسلمه بن قاسم رحمه الله قرمات بين: "كتب عنه من أهل بلدنا ابن وضاح، وهو صالح في الروايه". (٦)

يحييٰ بن حماد

یه شهورامام و محدّ ث حافظ کیلی بن حماد بن افی زیاد الشیبانی البصری رحمه الله بین ان کی کنیت "ابوبکر"
ہے ادر بعض حضرات فرماتے بین کمان کی کنیت "ابومکم" ہے (ک) ۔ بیش ابوموانہ کے داماد تھے۔ (۸)
انہوں نے ابوموانہ عکرمہ بن عمار ، امام شعبہ ، حماد بن سلمہ ، ہمام بن کیلی ، جریر بن حازم اور جویریہ بن

⁽١) هدي الساري، ص: ٥٦٥

⁽٢) عمدة القاري: ٣٠٠/٣

⁽٣) تهذيب التهذيب: ٣٢٢/٢، تسمية مشافح أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي وذكر المدلسين: ١/٥٥، رقم الترجمة: ٦١، دار عالم الفوائد

⁽٤) تهذيب التهذيب: ٣٢٢/٢

⁽٥) الجرح والتعديل: ٣٩/٣

⁽٦) تهذيب التهذيب: ٣٢٢/٢

⁽٧) تهذيب الكمال: ٣١/ ٢٧٦، تهذيب التهذيب: ١/ ٣٤٩، سير أعلام النبلاء: ١٣٩/١٠

⁽٨) حواله بالا

اساء حمهم الله وغيره سے روايت حديث كي ۔

اوران سے امام بخاری، ابراہیم بن وینار بغدادی، ابراہیم بن مکتوم، ابراہیم بن یعقوب جوز جانی، اسحاق بن راہویہ، ابراہیم بن یعقوب جوز جانی، اسحاق بن منصور الکوسی بحسن بن علی الخلال، حسن بن مدرک، ان کے بیٹے حماد بن کی بن حماد شیبانی، ابوداؤدسلیمان بن سیف حرانی، شجاع بن مخلد، عبدالله بن عبدالرحمٰن داری، ابوقد امہ عبیدالله بن سعید السرحسی مجمد بن بشار بندار مجمد بن کی بن عبدالله الله بلی مجمد بن معمر الجران اوراحد بن اسحاق السرمادی رحمهم الله وغیرہ نے روایت حدیث کی۔ (۱)

یجیٰ بن حماد سے سب سے آخر میں حدیث کی روایت کرنے والے'' ابوسلم ابرا ہیم بن عبداللہ النجی رحمہ اللہ'' ہیں۔ (۲)

ابن سعدر حمد الله فرمات عين: "كان ثقة، كثير الحديث". (٣)

امام ابوحاتم رحمه الله فرمات بين "ثقة". (٤)

ابن حبان رحمداللدف انهيس "كتاب الثقات" ميس ذكركيا بــــ (۵)

محد بن نعمان بن عبدالسلام رحمه الله كيت بين: "لم أد أعبد منه". (٦)

ا مام بحلی رحمه الله فرماتے ہیں: "بصری ثقة، و کان من أروى الناس من أبي عوانة". (٧) الم مخارى رحمه الله الله بحرى ميں موادر ٨)

(۱) تلافره اورمشائخ كي تفصيل كے ليے و كھے: تھذيب الكمال: ٢٧٧/٣١، تھذيب التھذيب: ٣٤١/٤، سير

- (٢) تهذيب التهذيب: ٢٩ ٣٤٩
- (٣) الطبقات الكبرى لابن سعد: ٧/٦، دار صادر، بيروت
 - (٤) الجرح والتعديل: ١٣٨/٩
 - (٥) كتاب الثقات لابن حبان: ٢٥٧/٩
- (٦) تهذيب الكمال: ٣١/ ٢٧٨، تهذيب التهذيب: ٣٤٩/٤، سير أعلام النبلاء: ١٤٠/١٠
 - (٧) معرفة الثقات للعجلي: ٣٥١/٢
- (٨) تهذيب الكمال: ٢٧٨/٣١، تهذيب التهذيب: ٣٤٩/٤، كتاب الثقات لابن حبان: ٢٥٧/٩، سير =

أبوغوانة

يەشەر دى دى ابوغواندالوضاح الىشكرى رحمدالله بىر _ ان كے حالات "بدر الوحى"كى چۇتقى حديث كے تحت كرر چكے بير _(1)

سليمان

ميمشهورمحد شسليمان بن البيسليمان الواسحاق شيباني كوفي رحمه الله ميل

ان كحالات "كتاب الحيض، باب مباشرة الحائض" كتحت كرر عكم إلى-

(واضح رہے کہ علامہ عینی رحمہ اللہ نے ''سلیمان بن ابی سنان فیروز'' کہاہے، جو کہ شاید کا تب کی غلطی ہے۔' سلیمان بن الی سلیمان' ہے۔)

عبدالله بن شداد

بيمشهورمحد شعبدالله بن شداد بن الهادليثي رحمه الله بير - ان كى كنيت "ابوالوليد" به اور نام "اسام" ب-

ان كحالات بعى "كتاب الحيض، باب مباشرة الحائض" كتحت كرر يك بير

سيمونة

بيام المؤمنين حضرت ميمونه بنت الحارث رضي الله عنها بير

ان كحالات "كتاب العلم، باب السمر في العلم" كتحت كرر يح بي (٢)

سند حديث سے متعلق چندنكات

اس مدیث کی سند سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مدیث کوا مام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے سے کم عمر شخ حسن بن مدرک رحمہ اللہ دونوں یجیٰ بن محادر حمد اللہ اور حسن بن مدرک رحمہ اللہ دونوں یجیٰ بن حمادر حمد اللہ

⁼ أعلام النبلاه: ١١٠ ، ١١، عمدة القاري:٣٠ / ٤٧

⁽١) كشف الباري: ٤٣٤/١

⁽٢) كشف الباري: ٢٠/٤

سے کسب علم حدیث میں شریک درس رہے ہیں، بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ حسن بن مدرک رحمہ اللہ سے قدیم ہیں،
تو جس طرح امام بخاری، حسن بن مدرک سے روایت کرتے ہیں، ایسے ہی کی بن حماد سے بھی روایت کرتے
ہیں۔ اس مقام پر ایک نکتہ کی بات ہے ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اس روایت کو اپنے شخ حضرت کی بن حماد رحمہ اللہ سے نہیں سن سکے متھا در چونکہ حسن بن مدرک رحمہ اللہ، کی بن حماد رحمہ اللہ کی روایات کو جانے تھے، اس لیے
امام بخاری رحمہ اللہ نے اس روایت کوحسن بن مدرک رحمہ اللہ سے روایت کیا۔ (1)

نیز اس سند میں ایک اور نکته کی بات بی بھی ہے کہ''ابوعواند الوضاح'' رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اپنی کتاب سے بیان کیا ہے، اپنے حافظے کی بنیاد پر بیان نہیں کیا اور ابوعواند رحمہ اللہ کے بارے میں ائمہ نفتر و جرح نے کتاب سے کسی حدیث کو بیان کریں، تو وہ حدیث اس حدیث کے مقابلے میں زیادہ قوی اور معتبر ہوگی، جسے انہوں نے اپنے حافظے پر اعتاد کرتے ہوئے بیان کیا ہوگا، چنا نچہ ابن مہدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "کتاب أبی عوانة أثبت من هشیم" (۲)

الم الم المدر مما الله فرمات بين: إذا حدث أبوعوانة من كتابه، فهو أثبت وإذا حدث من غير كتابه، ربما وهم ".(٣)

الم الوزرعر مما الله قرمات بين: "أبوعوانة ثقة إذا حدث من الكتاب". (٤)

حفرت عبدالله بن شداد، حفرت میمونه رضی الله عنها کے بھا نجے اور حفرت میمونه رضی الله عنها ان کی خاله ہیں اور عبدالله بن شداد کی والدہ ملمٰی بنت عمیس اور حضرت میمونه رضی الله عنها دونوں آپس میں مال شرک بہنیں ہیں۔(۵)

⁽١) فتح الباري: ١٠/١١، عمدة القاري: ٤٧٠/٣

⁽٢) فتح الباري: ١ / ٤٣٠، عمدة القاري: ٣ / ٤٧٠، الجسرح والتعديل: ٩ / ٤٠ تهذيب التهذيب: ١ / ٤ / ١ ، دار الفكر، تهذيب الكمال: ٢ / ٤٤ ك

⁽٣) عمدة القاري: ٢٠٠٧، الجرح والتعديل: ٢٠٠٩، تهذيب التهذيب: ١٠٤/١، دار الفكر، تهذيب الكمال: ٢٠٢٠، الكرار الفكر، تهذيب الكمال: ٢٠٣٠،

⁽٤) عمدة القاري: ٢٧٠/٣، الجرح والتعديل: ١/٩، تهذيب التهذيب: ١٠٤/١، دار الفكر، تهذيب الكمال: ٤٧/٣٠) الكمال: ٤٤٧/٣٠

⁽٥) عمدة القاري: ٤٧٠/٣

شرح حديث

(کان تکون)

اس جملے میں تین ترکیبی احالات ہیں۔

ا- "كانت" اور "تكون" ميس كوئى ايك ذائد ب، جيما كم شاعر كاقول ب: "وَجيرانِ لنا كانوا كِرَام". اس معرع ميس "كانوا" زائد باور "كرام" حالت بركى ميس باور "جيران" كي ليصفت واقع

۲-دوسرااحمال بیہ که "کانت" میں موجود خمیر قصداس کا اسم ہے اور "نکون حافضاً" کانت کے لیے خبر ہے، جو کم کی نصب میں واقع ہے۔

"- تیسرااحمال بیہ کہ تکون "تصیر "کے معنی میں ہے، جو کھل نصب میں واقع ہوکر "کانت" کے لیے خبر واقع ہور ہا ہے اور "کانت" کا اسم اس میں موجود ضمیر قصہ ہے، جو کہ حضرت میموندرض اللہ عنہاکی طرف راجع ہے اور "تکون" کا اسم اس میں موجود ضمیر قصہ ہے اور اس کی خبر "حافضاً" ہے۔ (۱)

(لاتصلي)

علامه عنی رحمالله فرماتے بی که لاتصلی "حافضاً" کے لئے تاکیری جملہ ہے۔ (۲) اور علامہ کرمانی رحمالله فی رحمالله فی رحمالله فی سے متعلق ایک احتمال توید ذکر کیا ہے کہ لاتصلی "حافضاً" کے لیے صفت ہے، اور دوسرااحمال یونی درکیا کہ لاتصلی "کانت" کی خبر ہے اور درمیانہ جملہ کینی: "تکون حافضاً" حال واقع ہور ہاہے۔ (۳)

(مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم)

اس سے مرادمعروف مسجد نہیں، جہاں باجماعت نماز اداکی جاتی ہے، بلکہ اس سے مراد گھر میں موجود

⁽١) عمدة القاري: ٤٧١/٣ ، شرح الكرماني: ٢٠٨/٣

⁽٢) عمدة القاري: ١٧١/٣

⁽٣) عمدة القاري: ٢٠٨/٣ ، شرح الكرماني: ٢٠٨/٣

حضورا کرم ملی الله علیه وسلم کی سجده گاه ہے، جہاں آپنماز پڑھا کرتے تھے۔(۱)

(على خمرته)

الحمرة: بضم الحاء المعجمة وسكون الميم، يه "خمر" عيمشتق ماور "خمر" كمعنى وسيان كرات المعجمة وسكون الميم، يه "خمر" عيمشتق ما ورجهونا معلى اورجهونى وجهان كرات عمراد جهونا معلى اورجهونى والمعلى اورجهونى والمعلى اورجهونى والمعلى اورجهونى والمعلى المعجمة والمعلى المعجمة والمعلى المعجمة والمعلى والم

علامه ابن اشر جزری رحمه الله نے لکھا ہے کہ: "السخدرة: السجادة، وهي مقدار مايضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير أو نسيجة خُوص". لينى: "خمرة" جائنماز کو کہتے ہيں، اور چٹائی يا کجھور کے پتول سے بنی ہوئی جائے نماز کے اندر "خمرة" کی مقداراتی ہے، جس پرانسان حالت سجده میں اپنا ظاہری چره رکھتا ہے (۴)، اور "خمسرة" کہنے کی وجہ بیہ کہ اس کے دھا گے پتول کے اندر مستور ہوتے ہیں۔ (۵)

اس کے بعد علامہ جزری رحمہ اللہ نے ''سنن ابی داؤد' کے حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے، جس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء ت فأرة، فأخذت تجرّ الفتيلة، فجاء ت بها، فألفتها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم على

⁽١) عمدة القاري: ٣/ ٤٧١، شرح الكرماني: ٢٠٨/٣، فتح الباري: ٤٣٠/١

⁽٢) إعلام الحديث: ٣٧٢، شرح الكرماني: ٣/ ٢٠٨، فتح الباري: ١٠/١) عمدة القاري: ٣٠١/٣

⁽٣) إعلام الحديث: ٣٧٦، النهاية لابن الأثير: ١/٣٢٥

⁽٤) جامع الأصول في أحاديث الرسول: ٤٦٧/٥، دار الفكر، النهاية لابن الأثير: ٥٣١/١

⁽٥) النهاية لابن الأثير: ١/١١٥

الخمرة التي كان قاعداً عليها، فأحرقت منها مثل موضع درهم". (١)

اور پھر فرمایا کہاس روایت میں تصریح ہے کہ "خسرة" کا اطلاق بڑی جائے نماز پر بھی ہوتا ہے، جو چہرے کی مقد ارسے زیادہ ہوتی ہے۔ (۲)

(أصابني بعض ثوبه)

سیاق کا تقاضایہ ہے کہ "اصابھا" ہوناچا ہے۔جواب یہ ہے کہ "انھا کانت" سے پہلے "قالت" مقدر ہے، اب مطلب یہ ہوا کہ حضرت عبداللہ بن شدادر حمداللہ نے "انھا کانت" سے لے کر "و هو يصلي علی خمر ته" تک روایت بالمعنی کی اور "اصاب نی بعض ثوبه" کو بعینہ حضرت میموندرضی اللہ عنہا کے الفاظ کے ساتھ روایت کیا۔ (۳)

علامہ مینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ حال ہونے کی وجہ سے کل نصب میں واقع ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ حکم نصب می کہ جملہ فعلیہ ماضیہ ثبوتیہ جب بھی حال واقع ہوتا ہے، تو بغیر واؤکے واقع ہوتا ہے، یعنی: جملہ کی ابتداء میں واؤ نہیں آتا۔ (۴)

حديث سيمتبط احكام

اس مدیث سے شراح کرام رحم اللد نے مختلف احکام مستبط کے ہیں۔

ا- حائصہ پاک ہے، کیونکہ اگر وہ نجس ہوتی، تو آپ سلی اللہ علیہ وسلم نما زیڑھتے ہوئے اپنا کیڑا عضرت میموندرضی اللہ عنہا پرندگرنے دیتے اور یہی تھم نفاس والی عورت کا بھی ہے۔

۲- حاکصه عورت اگرنمازی سے قریب ہو، تواس سے نماز میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔

٣- حاكضه عورت نما زنبين يرحتى -

۴-نمازی کے آمے بستر بچھا سکتے ہیں۔

⁽١) أخرجه أبوداود في كتاب الأدب، باب في إطفاء النار بالليل، رقم الحديث: ٢٤٧ ٥

⁽٢) النهاية لابن الأثير: ٥٣١/١، فتح الباري: ٤٣٠/١

⁽٣) شرح الكرماني:٢٠٨/٣

⁽٤) عمدة القاري: ٣/ ٤٧١

۵-کھجور کے بتوں سے بنی ہوئی چیز پر نماز پڑھ سکتے ہیں (۱)، خواہ وہ چھوٹی ہو، یا بڑی، بلکہ اسی چیز پر نماز پڑھنا تواضع اور مسکنت کے زیادہ قریب اور زیادہ موزوں ہے، اور مشکریں جورنگ برنگے مصلوں پر نماز پڑھتے ہیں، تو وہ بہتر نہیں اور پھر بعض لوگوں کے لیے ریشی مصلے تیار کئے جاتے ہیں، ان پر نماز پڑھنا مکروہ ہے، اگر چدریشی کیڑے کو پاؤں تلے روندھنا جائز ہے، مگر اس سے خرور وسرکشی کے جذبات ابھرتے ہیں، اس لیے ناپہند بیدہ ہے۔ (۲)

مديث كى ترجمة الباب كيماتهمناسبت

ماتبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ صرف ابوذرر حمد الله کی روایت میں اس حدیث پر لفظ "باب" موجود ہوادر الی صورت میں یہ باب، باب سابق کے لیے بمنزلہ فصل ہے، جس کی تفصیل ابتداء میں گزر چکی ہے اور اصلی رحمد الله وغیرہ کی روایت میں لفظ "باب" موجود نہیں، تو ان سنحوں کے اعتبار سے بھی اس حدیث میموندر ضی الله عنها کی ترجمۃ الباب "باب الصلاة علی النفساء" کے ساتھ مناسبت کی توجیہ ابتداء میں گزر چکی ہے۔ (۳) مراعة اختیام

براعة اختيام شفرا

شخ الحدیث ذکریار حمدالله فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہاللہ کی عادت ہے کہ وہ کتاب کے آخر ہیں کوئی لفظ اختتام پر دلالت کرنے والالاتے ہیں، اُس لفظ سے کتاب کے اختتام کی طرف اشارہ تو ہوتا ہی ہے، لیکن ساتھ ساتھ وہ انسان کو بھی اس کا خاتمہ یا دولاتے ہیں، جس کا مقصدیہ ہوتا ہے کہ دیکھ ویہ کتاب جس میں علمی مباحث کو ذکر کیا گیا ہے، اختتام کو پہنچ گئی، ایسے ہی تہماری زندگی کی کتاب بھی ایک دن اپنے اختتام کو پہنچ جائے گی، ایسے ہی تہماری زندگی کی کتاب بھی ایک دن اپنے اختتام کو پہنچ جائے گی، الہذا عافل ندر ہو، اور یہاں 'کتاب الحیف'' کے اختتام پر براعة اختتام اس طرح ہے کہ امام بخاری رحمہاللہ فی البندا عافل ندر ہو، اور یہاں 'کتاب الصلاۃ علی النفساء'' قائم کیا ہے، جس سے کتاب کے اختتام کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے اور موت کی یا دبھی تازہ ہوتی ہے۔ شخ الحدیث زکریا رحمہ الله فرماتے ہیں کہ اس براعة اختتام کو ہم حدیث میں درخی الله عنہا سے بھی مستنبط کر سکتے ہیں، کیونکہ اس حدیث میں ہے: "لا تہ صلبی" اور نماز نہ پڑھنا حدیث میں ہے: "لا تہ صلبی" اور نماز نہ پڑھنا

⁽١) شرح الكرماني: ٢٠٨/٣ ، عمدة القاري: ١٣ ٤٧١

⁽٢) عمدة القاري: ١٦/١٧٤

٣١) عمدة القاري: ٣/ ٤٧١

ميت بى كى شان بوتى ہاوراس سے بھى زياده واضح عبارت بعدى ہے، يعنى: "وهسى مفتر شة بحدا، مست بى كى شان بوتى مستحدر سول الله صلى الله عليه وسلم" اوربي بعينه وبى صورت اوروبى منظر بے، جونماز جنازه كا بوتا ها بوتا در ا)

فائده

حافظاہن مجررحماللہ فرماتے ہیں کہ'' کتاب انحیض''کل ۲۲، احادیث پر مشمل ہے، ان میں سے جو احادیث مرد ہیں، خواہ '' کتاب انحیض'' میں، یا جو'' کتاب انحیض'' سے پہلے گزر پھی ہیں، ان کی تعداد ۲۲ ہے، ان ۲۲ ہیں سے ۱۰ اردس حدیثیں سند مصل کے ساتھ ہیں اور باقی ۱۲ حدیثیں '' تعلیقات'' اور'' متابعات' ہیں اور جواحادیث کر رنہیں ہیں، نہ'' کتاب انحیض'' میں اور نہ'' کتاب انحیض'' سے پہلے گزری ہیں، وہ کل ۲۵ حدیثیں ہیں، جن میں ایک معلق روایت ہے، باقی ۲۲ حدیثیں متصل سند کے ساتھ ہیں، اور وہ معلق روایت ورج ذیل ہیں، جن میں ایک علی کل احیانہ".

امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی سوائے ہم حدیثوں کے باقی تمام حدیثوں میں امام بخاری رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے، اور وہ چار مدیثیں درج ذیل ہیں:

١ - حديث عائشة رضي الله عنها: "كانت إحدانا تحيض، ثم تقترص الدم ...الحديث

۲-حدیث عائشة رضي الله عنها: "ما کان لإحدانا إلا ثوب واحد". الحدیث
 ۳-حدیث أم عطیة رضي الله عنها: "کنا لانعد الصفرة". الحدیث
 ٤-حدیث ابن عمر رضي الله عنهما: "رخص للحائض أن تنفر". الحدیث
 اور" کتاب الحیض" میں حضرات صحاب کرام رضی الله عنهم اور تا بعین کیل ۱۵ ر پندره آثارم وی بیں
 اورسب معلق بیں _(۲)

68686868

⁽١) الكنز المتواري:٢/٣٠٩٤/٢ ٣١ الامع الدراري: ٢٩٤/٢٠٥٣٢/١

⁽٢) فتح الباري: ١١/ ٤٣٠

هذا آخر ما أردنا إيراده هنا في شرح "كتاب الحيض " من الجامع السحيح للإمام البخاري رحمه الله، للشيخ المحدث الجليل سليم الله خان حفظه الله ورعاه، ومتعنا الله بطول حياته بصحة وعافية ، وقد وقع الفراغ من تسويده وإعادة النظر فيه بيوم الخميس ١٩ ربيع الآخر ١٤٣٥ ه الموافق ٢٠ فبرائر ٢٠١٤ م .

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على النبي الأمي وعلى آله و أصحابه وتابعيه بإحسان إلى يوم الدين .

رتبه وراجع نصوصه وعلق عليه مبارك علي بن محمد رياض، عضو قسم التحقيق والتصنيف والأرستاذ بالجامعة الفاروقية بكراتشي ، باكستان. هذا ونسأل الله عز وجل أن يرزقنا الصدق والإخلاص في العمل، وأن يمن علينا بحسن القبول، وأن ينفع بما وفقنا إليه من خدمة لهذا الكتاب الجليل، وأن يجعل هذا في صحيفتي وصحيفة أبوي و شيوخي وأساتذتي ومن علمني من المسلمين . وصلى الله على النبي الأمي وعلى آله وصحبه وبارك وسلم .

69696969

مصادر ومراجع

☆-القرآن الكريم

المالكي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٦٣، دار إحياء التراث العربي

الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة)، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن مجمد بن عبدالبر المالكي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٦٣، دار الفكر، بيروت

الاعتدال في نقد الرجال، للإمام المحدث الحافظ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٨ه، دار المعرفة / دار إحياء الكتب العربية

الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، للشيخ العلام محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله، المتوفى سنة ١٤٠٢، الموافق سنة ١٩٨٢، ايج، ايم، سعيد، كمبني

الأسماء المبهمة في الأنباء المحكمة، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي رحمه الله، بتحقيق الدكتور عز الدين علي السيد، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٧ه ... ١٩٩٧م

🖈 -الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين

. الأنساب، للإمام أبي سعد عبدالكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني رحمه الله، المتوفئ سنة ٢٦٥ه، دار الفكر للطباعة والنشر

الأوسيط في السنن والإجماع والاختلاف، للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري رحمه الله، المتوفى سنة ٩ ٣١ه، دار طيبة، الرياض

서 الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، للإمام الجليل الحافظ عماد الدين

أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله، المتوفى سنة ٧٧٤م، الله أحمد محمد شاكر، دا رالكتب العلمية، بيروت

لله السيخ زين الدين بن إبراهيم بن الدقائق، للإمام العلام الشيخ زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري الحنفي، المتوفى سنة ٩٧٠ه، دار الكتب العلمية

المتوفى سنة ٧٧٤ه، دار الكتب العلمية، بيروت / دار إحياء التراث العربي

البناية شرح الهداية، للإمام المحدث الفقيه محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن المحدث النقية محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن المحسين، المعروف ببدر الدين العيني الحنفي رحمه الله، المتوفى سنة ٥٥٥، دار الكتب العلمية

البيان والتحصيل (في فقه الإمام مالك)، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن المدالقرطبي رحمه الله، المتوفى سنة ٥٠ هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت

التاريخ الكبير، للحافظ النقاد شيخ الإسلام أبي عبدالله إسماعيل بن إبراهيم البخاري رحمه الله، المتوفى سنة ٢٥٦ ه الموافق ٨٦٩ م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

ملا التبيان في إعراب القرآن، للإمام المفسر أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبدالله المحبري رحمه الله، المروفي سنة ٦١٦ه، بتحقيق علي محمد البجاوي، قام بنشره عيسى البابي الحلبي وشركاؤه

للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي رحمه الله، المتوفى سنة ٩٧٥ ه، دار الوعي العربي، القاهرة / مكتبة ابن عبدالبر، دمشق

التسهيل لعلوم التنزيل، للشيخ الإمام العلامة المفسر أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزّي الكلبي رحمه الله، المتوفى سنة ٤١ ٧ه، دار الكتب العلمية

☆ التفسير الكبير / مفاتيح الغيب، للإمام المفسر الكبير أبي عبدالله محمد بن عمر

بن الحسن بن الحسين التميمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي رحمه الله، المتوفى سنة ٢٠٤، دار الكتب العلمية، بيروت

التفسير المظهري، للعلامة القاضي محمد ثناء الله رحمه الله، المتوفى سنة ١٢٢٥ هـ، بلوجستان بك دبو، باكستان

التفسير لابن كثير، للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقى رحمه الله، المتوفى سنة ٧٧٤ه، وحيدي كتب خانه / مؤسسة قرطبة

بن جرير الطبري رحمه الله، المتوفى سنة ٣١٠ ه، مكتبة ابن تيمية، القاهرة

التفسير لـالإمبام أبي الـحـجـاج مجاهد بن جبر القرشي المخزومي رحمه الله،
 المتوفىٰ سنة ٤٠١ه، دار الكتب العلمية، بيروت

التمهيد لما في المؤطا من المعاني والأسانيد، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٢٦٣، المكتبة التجارية، مكة المكرمة

التوضيح لشرح الجامع الصحيح، للإمام سراج الدين أبي حقص عمر بن علي بن احمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن ملقن رحمه الله، المتوفى سنة ٤ ٠ ٨ ه، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية

المرطبي رحمه الله، المتوفى سنة ٦٧١ ه، دار إحياء التراث العربي

الجرح والتعديل، للإمام الحافظ شيخ الإسلام أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي رحمه الله، المتوفى سنة ٣٢٧ه، الطبعة الأولى بمطبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد، دكن، الهند/ دار الكتب العلمية الأحلى المجوهر النقى على السنن الكبرى (للإمام البيهقي)، للعلامة علاء الدين بن على

بن عشمان المارديني الشهير بابن التركماني رحمه الله، المتوفى سنة ٧٤٥ هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الدكن سنة ١٣٤٤ هـ

محمد الحاوي الكبير (في فقه الإمام الشافعي) للإمام الفقيه أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري رحمه الله، المتوفىٰ سنة ٥٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

الدر المختار، له العلام علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي رحمه الله، المتوفى سنة ١٠٨٨ ه، دار عالم الكتب، الرياض

الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للإمام شهاب الدين أبي العباس بن يوسف ابن محمد بن إبراهيم، المعروف بالسمين الحلبي، دار الكتب العلمية

الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لايوجب ردهم، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن عثمان الذهبي رحمه الله، المتوفى سنة ٧٤٨ه، دار البشائر الإسلامية

التاج والإكليل في فقه الإمام مالك)، للإمام العلامة أبي عبدالله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري رحمه الله، المتوفى سنة ٨٩٧ه، دار الفكر، بيروت

السلوك في طبقات العلماء والملوك، للشيخ بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب الجندي الكندي رحمه الله، المتوفى قبل سنة ٧٣٢هـ، مكتبة الإرشاد

المتوفي سنة ٥٩ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت / مجلس دائرة المعارف الإسلامية بهند المتوفي سنة ٨٥ المتوفي المتوفي سنة ٨٥ المتوفي المتوارك، للإمام أبى عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله،

المتوفى سنة ٣٠٣ ه، إدارة التاليفات الأشرفية، ملتان

المتوفى سنة ٢١٣ه، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان

المحمد الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، للإمام أبي البركات أحمد بن محمد العدوي، الشهير بالدردير رحمه الله، المتوفى سنة ٢٠١ه، دا رالكتب العلمية

الضعفاء والمتروكون، للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي رحمه الله، المتوفى سنة ٥٩٧ ه، دار الكتب العلمية، بيروت

الطبيقات الكبرى، للإمام محمد بن سعد بن منيع أبي عبدالله البصري الزهري رحمه الله، المتوفى سنة ٢٣٠ هـ، دار صادر، بيروت / مكتبة الخانجي، القاهرة

محمد بن عبدالكريم الرافعي القزويني الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة ٦٢٣ ه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

العلل المتناهية، للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي رحمه الله، المتوفى سنة ٥٩٧ ه، دا ر الكتب العلمية، بيروت

لله العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للإمام الحافظ أبي الحسن على بن عمر ابن الحمد بن مهدي الدار قطني رحمه الله، المتوفى سنة ٣٨٥ ه دار طيبة

الفائق في غريب الحديث والأثر، لإمام اللغة العلامة جار الله محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله، المتوفى سنة ٥٣٨ه، دارالفكر،

ته الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوي العالمكيرية، للعلامة الهمام الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام، دار الكتب العلمية، بيروت

مركة الفروق الملغوية، للإمام الأريب اللغوي أبي هلال العسكري، دار العلم والثقافة، القاهرة

الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للعلامة الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي الأزهري المالكي رحمه الله، المتوفى سنة ١١٢٦ ه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

الفواد الجهية، للشيخ المحقق المحدث أبي الحسنات محمد عبدالحي بن محمد عبدالحي بن محمد عبدالحي بن محمد عبدالحليم الأنصاري اللكنوي الهندي رحمه الله، المتوفى سنة ١٣٠٤ه، قديمي كتب

خانه

الكاشف في معرفة من له الرواية في الكتب الستة، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي الدمشقي رحمه الله، المتوفى سنة ٧٤٨ ه، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة / مؤسسة علوم القرآن، جدة

الكافي (في فقه الإمام أحمد بن حنبل)، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن حنبل)، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي رحمه الله، المتوفى سنة ٦٢٠ ه، دار هجر للطباعة والنشر

الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم العلامة عمدة المؤرخين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني، المعروف بابن الأثير الجزري، الملقب بعز الدين رحمه الله، المتوفى سنة ٦٣٠ ه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله، المتوفى سنة ٥٣٨ه، مكتبة العبيكان

تلا الكفاية على هامش فتح القدير، قيل هي للعلامة محمود بن عبيدالله ابن تاج الشريعة مؤلف الوقاية رحمه الله، ٦٧٢ ه، المكتبة الرشيدية كوئته

الكنز المتواري، للشيخ العلام محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله، المتوفى سنة الخليل الإسلامي، فيصل آباد

الكني والأسماء، للإمام الحافظ أبي بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي رحمه الله، المتوفي سنة ٣١٠ هـ، بتحقيق أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار ابن حزم

المحوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، للإمام الجليل أحمد بن إسماعيل بن عشمان بن محمد الكوراني الشافعي ثم الحنفي رحمه الله، المتوفى سنة ٩٣ ٨ه، دار إحياء التراث العربي

الكوكب الدري، ليلامام المحدث الشيخ رشيد أحمد الجنجوهي رحمه الله، المتوفى سنة ١٣٢٣ هـ، مطبعة ندوة العلماء، لكنو

المجموع شرح المهذب، للإمام العلامة الفقيه الحافظ أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي رحمه الله، المتوفى سنة ٦٧٦ ه، إدارة الطباعة المنيرية

لله المعروف بابن سيده رحمه الله، المتوفى سنة ٤٥٨ه، دار الكتب العلمية، بيروت

الأندلسي رحمه الله، المتوفى سنة ٥٦ه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

المعروف بابن سيده رحمه الله، المتوفى سنة ٤٥٨ه، دار الكتب العلمية، بيروت

الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة ٢٥٨ ه، مكتبة المنار، أردن

لله المعتوفية الكبرى، لإمام دار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله، المتوفى الله المتوفى الله المتوفى المتوفى المعتوفي المعتوب ا

الحاكم النيسابوري رحمه الله، المتوفى سنة ٥٠٤ه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

الله بن محمد بن أبي شيبة، للإمام أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة رحمه الله المتوفى سنة ٢٣٥ه، شركة دار القبلة / مؤسسة علوم القرآن / إدارة القرآن والعلوم الإسلامية باكستان

المصنف لعبدالرزاق، للإمام المحدث أبي بكرعبدالرزاق بن همام الصنعاني رحمه الله، المتوفى سنة ١١١ه، دار الكتب العلمية / المكتب الإسلامي، بيروت

١٨- السعيجة الأوسط، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه

الله، المتوفى سنة ٣٦٠ م، دار الحرمين بالقاهرة

المتوفى سنة ٣٦٠ ه، مكتبة العلوم والحكم

المتوفى سنة ١٠٠ ه، بتحقيق محمود فاخوري و عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب المتوفى سنة ١٠٠ هم، بتحقيق محمود فاخوري و عبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب المخني في فقه الإمام أحمد رحمه الله، للإمام موفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة رحمه الله، المتوفى سنة ٢٠٠ ه، دار الفكر / دار عالم الكتب، الرياض

المنتقى (شرح مؤطا الإمام مالك)، للإمام القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٩٤ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

لا المنهاج شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، للإمام العلامة الفقيه الحافظ أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي رحمه الله، المتوفى سنة ٦٧٦ ه، دار المعرفة / المطبعة المصرية بالأزهر

☆-الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية

الموطأ للإمام مالك، للإمام مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله، برواية يحيى بن يحيى الله عنه الله عنه الله المتوفى سنة ١٧٩هـ، دار الكتب العلمية / دار إحياء التراث العربي

النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير (شرح الجامع الصغير للإمام الشيباني)، للشيخ المحنقق المحدث أبي الحسنات محمد عبدالحيي بن محمد عبدالحليم الأنصاري اللكنوي الهندي رحمه الله، المتوفى سنة ١٣٠٤، عالم الكتب، بيروت

المنكت على كتاب ابن الصلاح، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن المحرر العسقلاني رحمه الله، المتوفى سنة ٢٥٨ه، بتحقيق الدكتور ربيع بن هادي عمير، دار الراية للنشر والتوزيع

النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن

محمد الجزري، المعروف بابن الأثير رحمه الله، المتوفى سنة ٦٠٦ﻫ

النهر الفائق شرح كنز الدقائق، للإمام سراج الدين عمر بن إبراهيم ابن نجم الحنفي، المتوفى سنة ١٠٠٥ه، دار الكتب العلمية

لله المتوفى سنة ١٨هـ مكتبة الفرقان، عجمان

المحجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة ١٥٨ ه، دار الفكر، بيروت / دار الجيل، بيروت

المتوفى سنة ٤٣ م، دار الكتب العلمية

المحام القرآن، للإمام حجة الإسلام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص رحمه الله، المتوفى سنة ٣٧٠، دار الكتب العلمية

﴿ الله القرآن للشيخ مولانا أشرف على التهانوي رحمه الله المتوفى سنة المرق على التهانوي رحمه الله المتوفى سنة ١٣٦٢ هـ إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

محمد المعابة في معرفة الصحابة، للإمام عز الدين أبي الحسين علي بن محمد المجزري المعروف بابن الأثير رخمه الله، المتوفى سنة ٦٣٠ ه، دار الكتب العلمية

المحدث أبي سليمان حمد بن محمد بن محمد البخاري، للإمام المحدث أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي رحمه الله، المتوفى سنة ٣٨٨ه، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرئ، مكة المكرمة

الأشرفية، ملتان

☆-أوجز المسالك، للإمام المحدث محمد زكريا الكاندهلوي المدني رحمه الله،

المتوفى سنة ٢ . ١٤ ه م دار القلم، دمشق

الكاساني الحنفي رحمه الله، التوفى سنة ٥٨٧ ه، الطبعة الثانية (٤٢٤ه)، دار الكتب العلمية الثانية (٤٢٤ه)، دار الكتب العلمية الثانية (٤٠٦ه)

المحمد بن أحمد ابن رشد المالكي القرطبي رحمه الله، المتوفى سنة ٥٩٥ ه، دار الكتب العلمية محمد بن أحمد الله، المتوفى سنة ٥٩٥ ه، دار الكتب العلمية المحدث خليل أحمد السهار نبوري رحمه الله، المتوفى

سنة ١٣٤٦ ه، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي

لامام المحدث الورع أبي محمد عبد الله بن أبي جمرة الأندلسي رحمه الله، المتوفى سنة الإمام المحدق الصدق الخيرية بجوار الأزهر بمصر

ته الله المتوفى سنة المتوفى سنة الله المتوفى سنة الله المتوفى سنة الله المتوفى سنة المتوفى سنة الأشرفية

السودوني (المراجم، للإمام أبي الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيخوني) الجمالي الحنفي، المتوفى سنة ٩٧٩ه، بتحقيق محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق

الملقب بمرتضى الزبيدي رحمه الله، المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ، دار الهداية

الله عبدالله المسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي الدمشقي رحمه الله، المتوفى سنة ٧٤٨ ه، دار الكتاب العربي

للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٦٣ ه، دار الغرب الإسلامي،

المتوفى سنة ٧٤٣ه، دار الكتب العلمية

العلي محمد المحتمد المحودي بشرح الجامع للإمام الترمذي، للإمام الحافظ أبي العلي محمد بن عبدالرحمن ابن عبدالرحيم المباركفوري رحمه الله، المتوفى سنة ١٣٥٣ ه، دار الفكر

﴿ حَمَّالُ الدينَ أَبِي الحجاجِ المُحَافِظُ المتقن جمال الدينَ أَبِي الحجاجِ يوسف السرّي رحمه الله، المتوفى سنة ٢٤٧ه، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية: 1٩٨٣/١٤٠٣

تحفة الباري شرح صحيح البخاري، للإمام شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة ٩٢٦ ه، دار الكتب العلمية / دار ابن حزم / مكتبة الرشد

المراسيل، للحافظ ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين أبي زرعة العراقي رحمه الله تعالى، المتوفى سنة ٢٦هـ، مكتبة الرشد، الرياض

الذهبي المحفاظ، للإمام الحافظ أبي عبدالله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي رحمه الله، المتوفى سنة ٧٤٨، دار إحياء التراث العربي / دائرة المعارف النظامية بهند

المعرفة، بيروت، لبنان الصحاح، للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى سنة ٣٩٣ه، دار

المحسبة مشافخ الإمام النسائي وذكر المدلسين، للإمام أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي رحمه الله، المتوفى سنة ٣٠٣ه، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع المحسبة على تفسير ابن كثير، للشيخ عبدالرزاق المهدي، وحيدي كتب خانه المحسنة على بذل المجهود، للشيخ المحدث خليل أحمد السهار نبوري رحمه الله، المتوفى سنة ١٣٤٦ه، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي

المستعليقات على سير أعلام النبلاء، للدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة

للعلامة السيد مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٣ هـ

العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة ١٥٨ ه، المكتبة الأثرية باكستان

العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة ١٥٨ ه، دار الرشيد، سوريا، حلب

تقريرِ بخاري،للشيخ العلام محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله، المتوفى سنة الله، المتوفى سنة ١٤٠٢ مكتبة الشيخ، كراتشي

الحجر العسقلاني رحمه الله، المتوفى سنة ٢٥٨ه، مؤسسة قرطبة / دار المشكاة للبحث العلمي

الدين أبي الفرج المحمد المعرد في عيون التاريخ والسير، للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي رحمه الله، المتوفى سنة ٥٩٧ هـ، المطبعة النموذجية

الدين بن الأسماء واللغات، للإمام العلامة الحافظ الفقيه أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي رحمه الله، المتوفى سنة ٦٧٦ه، دار الكتب العلمية، بيروت

تهذيب التهذيب، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن الحجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة ٢٥٨ه، مؤسسة الرسالة

لله المتقن جمال الكيمال في أسماء الرجال، للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي رحمه الله، المتوفى سنة ٧٤٧ه، مؤسسة الرسالة

الله، المتوفى سنة ٣٧٠ه، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر

الأصول في أحاديث الرسول، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير رحمه الله، المتوفى سنة ٢٠٦ه، دار الفكر

الترمذي وحمه الله، المتوفئ سنة ٢٧٩ الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ابن موسى الترمذي رحمه الله، المتوفئ سنة ٢٧٩

للامام العلام الشيخ محمد بن أحمد بن أحمد بن على الشرح الكبير)، للإمام العلام الشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي رحمه الله، المتوفى سنة ١٢٣٠ ه، دار الكتب العلمية

محمد بن السندي على صحيح البخاري، للإمام أبي الحسن نور الدين محمد بن عبدالهادي السندي رحمه الله، المتوفي سنة ١١٣٨ ه، قديمي كتب خانه

لإمام العلامة أحمد بن إسماعيل الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، للإمام العلامة أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي رحمه الله، المتوفى سنة ١٣٣١ه، دار الكتب العلمية، بيروت

المدني رحمه الله، المتوفى سنة ١٤٠٢ هـ،معهد الخليل الإسلامي، كراتشي

الله الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني رحمه الله، المتوفي سنة ٤٣٠ه، دار الفكر، بيروت/ دار الكتب العلمية، بيروت

الدين الكمال)، للعلامة صفي الدين الخررجي (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال)، للعلامة صفي الدين الخررجي رحمه الله، المتوفى بعد سنة ٩٢٣هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب

الله المتوفى سنة ٤٥٨ مد الله المتوفى سنة ٤٥٨ مد بن الحسين البيهقي رحمه الله المتوفى سنة ٤٥٨ م. دار الكتب العلمية / المكتبة الأثرية الاهور / دار الريان للتراث

الله، المحتار، للفقيه العلام محمد أمين بن عمر، الشهير بابن عابدين رحمه الله، المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ، دار عالم الكتب / دار الثقافة والتراث، دمشق، سورية

للإمام المحدث الشاه ولي الله رحمه الله، المتوفى سنة ١١٧٦ ه، قديمي كتب خانه للإمام المحدث الشاه ولي الله رحمه الله، المتوفى سنة ١١٧٦ ه، قديمي كتب خانه ٢٠١٨ محمد أمين بن عمر، الشهير بابن عابدين

رحمه الله، المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ، المكتبة الرشيدية، كوثته

الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي رحمه الله، المتوفى سنة ١٢٧٠، دار الكتب العلمية/ دار إحياء التراث العربي

لله −زاد المعاد في هدي خير العباد، للإمام العلامة المحدث شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم الجوزية رحمه الله، المتوفى سنة ١٥٧٨، مؤسسة الرسالة / مكتبة المنار الإسلامية

الله، الجامعة القاري، للشيخ عبدالرحيم مد ظله رحمه الله، الجامعة القاسمية دار العلوم وكريا بهند

القزويني رحمه الله، المتوفى سنة ٧٧٣هـ دار السلام

المتوفى سنة ٥٨٥ه، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور / مؤسسة الرسالة / دار المعرفة، بيروت

الله، المتوفى سنة ٢٥٥ هـ، قديمي كتب خانه

النسائي رحمه الله، المتوفى سنة ٣٠٣ه، دار السلام عبدالرجمن أحمد بن شعيب بن علي ابن سنان

المنجستاني رحمه الله، المتوفى سنة ٢٧٥ه، دار السلام

لله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٨ ٧ه، مؤسسة الرسالة

A-شفرات الفهب في أحبار من ذهب، للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبدالحي

بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي رحمه الله، التوفي سنة ١٠٨٩ هـ، دار ابن كثير محمد بن محمد العكري العنبلي الدمشقي رحمه الله، الدين عقيل على ألفية (الإمام جمال الدين) ابن مالك، للعلامة النحوي بها الدين

عبدالله بن عقيل العقيلي المصري الهمذاني رحمه الله، المتوفى سنة ٧٦٩ه، قديمي كتب خانه

التوشيح شرح الجامع الصحيح، للإمام الجليل أبي الفضل جلال الدين عبدالرحمن السيوطي رحمه الله، المتوفى سنة ٩١١ هـ، مكتبة الرشد، الرياض / دار الكتب العلمية

الزرقاني رحمه الله، المتوفى سنة ١١٢٢ هـ،

الزرقاني على الموطأ اللامام محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني رحمه
 الله، المتوفى سنة ١١٢٢ هـ، دار الكتب العلمية

المصري الحنبلي رحمه الله، المتوفى سنة ٧٧٢ ه، مكتبة العبيكان / دار الكتب العلمية

المسمّى ب" الكاشف عن حقائق السنن و المسمّى ب" الكاشف عن حقائق السنن الكرام الكبير شرف الدين حسين بن محمد بن عبدالله الطيبي رحمه الله، المتوفى سنة الدين والعلوم الإسلامية، كراتشي

الكرماني، (الكواكب الدراري)، للإمام العلام شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرماني رحمه الله، المتوفى سنة ٧٨٦، دار إحياء الثراث العربي

الدين الدين عبد المسمى البخاري (المسمى بفتح الباري)، للإمام العلام زين الدين عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي رحمه الله، المتوفى سنة ٧٩٥ ه، دار الكتب العلمية / مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة

البكري القرطبي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٤٩ه، دار الكتب العلمية / مكتبة الرشد، رياض البكري القرطبي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٤٩ه، دار الكتب العلمية / مكتبة الرشد، رياض المحمد الله، المناسك (المسلك المتقسط في المنسك المتوسط على لباب المنا

سك لما السندي رحمه الله)، للعلامة على بن سلطان المعروف بملا على القاري رحمه الله ، المعروف بملا على القاري رحمه الله ، المتوفى سنة ١٠١٤ ه ، دار الكتب العلمية ، بيروت

الآثار، للإمام الممحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله، المتوفى سنة ٣٢١ه، مؤسسة الرسالة

الطحاوي رحمه الله، المتوفى سنة ٢١هم، المكتبة الحقانية، ملتان / عالم الكتاب

مه الله، البخاري، الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله، المتوفى سنة ٢٥٦ه، دار السلام

القشيري النيسابوري رحمه الله، المتوفى سنة ٢٦١ه، دارالسلام

المتوفى سنة ٩٧ه، دار المعرفة

المالكي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٣ ه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

الله، المتوفى سنة المدن المدن المتوفى سنة العثماني رحمه الله، المتوفى سنة ١٣٩٤ هـ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية / دارالفكر

المحديث لابن أبي حاتم، للحافظ أبي محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الرازي رحمه الله، المتوفى سنة ٣٢٧ هـ، مكتبة الملك فهد

الله، القاري، للإمام بدرالدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني رحمه الله، المتوفى سنة ٥٥٨ه، دار الكتب العلمية /إدارة الطباعة المنيرية

الله الله على بن الحجور العسقلاني رحمه الله المتوفى سنة ٢٥٨ه، دار المعرفة / دار الكتب العلمية / دار السلام

الهمام الحنفي رحمه الله، المتوفى سنة ١٨٦ه، المكتبة الرشيدية، كوتته

الله العدم العثماني رحمه الله مسرح صحيح مسلم، للعلامة شبير أحمد العثماني رحمه الله مدر القلم المدرور القلم

الله المتوفى سنة الإسلام العلام شبير أحمد العثماني رحمه الله المتوفى سنة الله المتوفى سنة الله المتوفى سنة المتوفى سنة المتوفى المتو

الكشميسري ثم الديوبندي رحمه الله المتوفى سنة ٢٥٢ه، دار الكتب العلمية المكتبة الرشيدية، كوئته

الكامل في النصعفاء، للإمام الحافظ أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني رحمه الله، المتوفى سنة ٣٦٥ه، دار الكتب العلمية، بيروت / دا رالفكر، بيروت .

محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة ٤ . ١ه، المتوفى سنة ٤ . ١ه، بتحقيق الدكتور رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء

البغدادي القدوري رحمه الله، المتوفى سنة ٤٢٨ هـ، دار السلام

المستى رحمه الله، المتوفى سنة ٣٥٤ه الموافق سنة ٩٦٥ م، دار الفكر

الحسن الشيباني، عالم الكتب

لله الله المتوفى سنة ٧٦٣ه، مؤسسة الرسالة / دار المؤيد

☆ - كتاب المبسوط، لـلإمـام شمس الأثمة الفقيه أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي

سهل السرخسي الحنفي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٩٠ ه، دار الكتب العلمية

البغدادي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٦٣ه، دار القادري

البستي رحمه الله، المتوفى سنة ٢٥٤هـ، دار المعرفة، بيروت

🖈 - كشف الباري، للشيخ سليم الله خان مد ظله، المكتبة الفاروقية، كراتشي

القناع، للشيخ العلامة فقيه الحنابلة منصور بن يونس بن المهوتي رحمه الله، المتوفى سنة، ١٠٥١ ه، عالم الكتب، الطبعة الأولى سنة، ١٠٥١ ه، عالم الكتب، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧ ه

لله الحافظ جمال الدين أبي الفرج الصحيحين، للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي رحمه الله، المتوفي سنة ٩٧ ٥ ه، دار الوطن، الرياض

للشيخ محمد المعنطاعن وجه المؤطا (حاشية مؤطا الإمام مالك)، للشيخ محمد إشفاق الرحمن الكاندهلوي رحمه الله، قديمي كتب خانه

الكنكوهي رحمه الله، المتوفى سنة ١٣٢٣، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة

ابن العرب، للإمام العلام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري، المتوفى سنة ١١٧ه، دار إحياء التراث العربي/ مؤسسة التاريخ الإسلامي، بيوت، لبنان/ نشر أدب الحوذة، قم ايران ١٤٠٥هـ

المجمع بحار الأنوار المسيخ العلام اللغوي محمد طاهر الصديقي الهندي المجراتي، المتوفى سنة ٩٨٦ الموافق سنة ٩٧٨ اء، طبع بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد، الدكن، الهند

مختار النصحاح، لـالإمام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي رحمه الله، المتوفى بعد سنة ٦٦٦ه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله، المتوفى سنة ٣٢١ه، دائرة البشائر الإسلامية

القاري رحمه الله، المتوفى سنة ١٠١٤ه، دار الكتب العملية، بيروت

الله عبدالله بن أحمد أبي الفضل صالح الله عبدالله بن أحمد أبي الفضل صالح رحمه الله، المتوفى سنة ٢٦٦ ه، المكتب الإسلامي / الدار العلمية بهند

المعروف المحميدي، للإمام المحدث أبي بكر عبدالله بن الزبير القرشي المعروف بالحميدي رحمه الله، المتوفى سنة ٢١٩ ه، دار السقا، دمشق

الله عند الطيالسي، لـالإمـام الـمـحدث سليمان بن داود بن الجارود رحمه الله، المتوفى سنة ٢٠٤ هـ، دار الكتب العلمية /دار هجر للطباعة والنشر

المحدث الإمام الأعظم (أبي حنيفة رحمه الله، المتوفى سنة ١٥٠ه) برواية المحدث صدر الدين موسى بن زكريا الحصكفي رحمه الله (المتوفى سنة ١٥٠ه) مع تنسيق النظام في مسند الإمام (للعلامة محمد حسن السنبلي رحمه الله)، رتبه العلامة محمد عابد السندي رحمه الله، المتوفى سنة ١٢٥٧ه، نور محمد، أصح المطابع كراتشي / قديمي كتب خانه

الله، المتوفى سنة الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، المتوفى سنة الرسالة / عالم الكتب

الله، المتوفى سنة ٣١٦ه، دار المعرفة، بيروت، لبنان

البنوري رحمه الله، المتوفى سنة ١٣٩٧ ،ايج، ايم، سعيد، كمبني

المعالم السنن شرح سنن الإمام أبي داود رحمه الله، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي رحمه الله، المتوفى سنة ٣٨٨ه، طبعه و صححه محمد راغب الطبائخ

في مطبعته العلمية بحلب

معمد الصحاح، للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى سنة ٣٩٣ه، دار المعرفة، بيروت، لبنان

التراث العربي عدم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، لعمر رضا كحاله، دار إحياء

المرادي القزويني الرازي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي رحمه الله، المتوفى سنة ٣٩٥، دار الفكر

معرفة الشقات، لما المحمد بن عبدالله بن صالح أبي الحسن العجلي الكوفي الحمه الله، المتوفى سنة ٢٦١ ه، مكتبة الدار، المدينة المنورة

المحدث العلامة أحمد بن عبدالله بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إلى أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن مهران، المعروف بأبي نعيم الأصبهاني رحمه الله، المتوفى سنة ٤٣٠ه، دار الوطن للنشر / دار الكتب العلمية، بيروت

المؤسسة السعودية بمصر

المصري الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة ٢٦ هم، مركز الفلاح للبحوث العلمية / دار الكتب العلمية، بيروت

الله، المتوفى سنة ١٢٥٥ ه دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة ٢٥٨ ه، دار السلام، الرياض

القسط المناد الساري، لامام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد الشافعي القسط الذي رحمه الله، المتوفى سنة ٩٢٣ ه، دار الكتب العلمية المطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر المحمية سنة ١٣٢٣ه (الطبعة السابعة)

الكتب العلمية، بيروت

الكمال، للعلامة علاء الدين مغلطائي ابن قليح بن عبدالله الحنفي رحمه الله، المتوفى سنة ٧٦٧ه، الفاروق الحديثية للطباعة والنشر

الوشناني الله تي المالكي رحمه الله، المتوفى سنة ٨٢٧ أو ٨٢٨ه، دار الكتب العلمية، بيروت

المعارف، ديوبند، يو پي

المتوفى سنة ٢٦٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.



